biblioteca de patrística

gregorio de nisa

SOBRE LA VOCACIÓN CRISTIANA

editorial ciudad nueva

Sobre la vocación cristiana de Gregorio de Nisa

Gregorio de Nisa, nacido entre los años 331 y 335, es uno de los tres Padres Capadocios, que tanto esplendor dieron a la Iglesia y al pensamiento griego de su tiempo. Es reconocido unánimemente como una de las figuras más atractivas del siglo IV, el hombre de más vasta cultura filosófica y teológica y, sobre todo, el escritor más genial y fecundo.

Bajo el título **Sobre la vocación cristiana** se publican por primera vez en lengua española tres escritos de S. Gregorio de Nisa. Tienen en común estos escritos que versan sobre la dignidad y exigencias de la vocación cristiana, y ponen en evidencia el carácter cristocéntrico que debe tener la vida cristiana, concebida como una imitación de Cristo. Los títulos de estos escritos son ya bien elocuentes: *Qué significa el nombre de cristiano* (carta dirigida a Armonio); *Sobre la perfección cristiana* (opúsculo dedicado a Olimpio); *La enseñanza de la vida cristiana.* Estas tres obras pertenecen a la época de madurez de Gregorio, y son de suma actualidad e importancia. Ellas, en efecto, sintetizan su visión teológica y su doctrina espiritual en torno a la naturaleza del cristiano y a la espiritualidad que dimana del bautismo.

BIBLIOTECA DE PATRÍSTICA

18

Gregorio de Nisa

SOBRE LA VOCACIÓN CRISTIANA

Introducción, traducción del griego y notas de
Lucas F. Mateo Seco

Editorial Ciudad Nueva

© 1992, Editorial Ciudad Nueva
Andrés Tamayo, 4 - 28028 Madrid (España)

ISBN: 84-86987-40-7
Depósito Legal: M-18862-1992

Printed in Spain - Impreso en España
Fotocomposición: COMFOT, S. A.
Santa Florencia, 25 - 28021 Madrid
Imprime: Gráficas Rogar, S. A.

INTRODUCCIÓN

1. Noticias biográficas

Gregorio de Nisa es uno de los tres Padres Capadocios, que tanto esplendor dieron a la Iglesia y al pensamiento griego del siglo IV. Los otros dos son su hermano San Basilio, obispo de Cesarea, y su íntimo amigo San Gregorio, obispo de Nacianzo. Basilio, llamado el Grande, es famoso por su gran energía como obispo, su defensa de la fe frente a los arrianos, su capacidad organizativa, y por ser fundador del monaquismo en Capadocia; Gregorio de Nacianzo es conocido también por su defensa de la fe, por sus discursos teológicos y por la suavidad de su poesía. Gregorio de Nisa es reconocido unánimamente como una de las figuras más atractivas del siglo IV, el hombre de más vasta cultura filosófica y teológica. También él fue acérrimo defensor de la fe de Nicea y siguió atentamente el desarrollo del monaquismo. Él fue, sobre todo, el escritor más genial y fecundo de los tres.

No se puede precisar la fecha de su nacimiento, que debió ocurrir no antes del a. 331, ni después del 335. Descendía por línea paterna de una importante familia cristiana, originaria del Ponto, que había sufrido persecución por confesar a Cristo, y por línea materna de una poderosa familia de Capadocia, que acumulaba cargos militares. Se trataba de una familia numerosa, que había recibido la influencia de Orígenes a través de San Gregorio Taumaturgo, quien convirtió a su abuela. Ésta es santa (Macrina senior), y son santos sus hermanos Basilio, Macrina (junior) y Pedro, obispo de Sebaste, que era el benjamín de la familia. Otro hermano, Naucracio, que murió joven, también había abrazado el monaquismo. En su Vida de Macrina, *Gregorio recoge los recuerdos de su hermana quien, en su lecho de muerte, habló con calor de la fortaleza cristiana de su familia y del ambiente en que transcurrieron los primeros años de sus vidas. Basilio y Macrina, que eran los mayores, tuvieron una gran influencia en la educación de Grego-*

rio, que les permanecería unido con una amistad entrañable hasta el final de la vida.

Tras ser lector de la Iglesia, en el 364, Gregorio abandona este encargo y se dedica a ser maestro de retórica. Influido por sus amigos, en especial, por Gregorio Nacianceno, se retira al monasterio de Iris, en el Ponto, fundado por su hermano Basilio. En el 371, a petición de Basilio, escribe el Tratado sobre la virginidad.

San Basilio es nombrado obispo de Cesarea de Capadocia en el año 370. Son años en los que se combate duramente a quienes mantienen la fe proclamada por el Concilio de Nicea. Basilio intenta agrupar en torno a sí hombres brillantes y fuertes, y consigue que su amigo Gregorio sea elegido obispo de Sásimo; en el 372 hace lo mismo con su hermano Gregorio, que es elegido obispo de Nisa. En el 376, Gregorio, injustamente acusado de dilapidación, es depuesto de su sede y desterrado. Muerto Valente en el 378, vuelve a la sede. En el 379 muere Basilio, y Gregorio, que se siente su heredero espiritual, pasa a ocupar un primer plano en la defensa de la fe. En el sínodo de Antioquía del año 379, es elegido arzobispo de Sebaste y, aunque protesta de esta elección, administra esta diócesis por algunos meses.

Conviene subrayar la importancia que Gregorio otorga al hecho de ser continuador de las tareas de Basilio tanto en el aspecto teológico, como en el aspecto ascético. Esto se ve, por ejemplo, en cómo tras la muerte de Basilio, le defiende de los ataques que recibe de Eunomio, teólogo arriano contra el que ya había escrito Basilio. A esta época pertenecen los dos primeros libros de Gregorio Contra Eunomio, la Refutación de la Confesión de Eunomio y el Contra Apolinar. *También dos de los tratados exegéticos de Gregorio* Sobre la creación del hombre *y* Sobre el Hexaémeron *son explicaciones de las homilías de Basilio sobre el Hexaémeron.*

Gregorio asiste al Concilio Ecuménico de Constantinopla (381), donde es escuchado con veneración. En el 383, pronuncia en Constantinopla su discurso Sobre la divinidad del Hijo y del Espíritu. *En el 385 pronuncia la oración fúnebre de la*

princesa Pulqueria y, poco después, la de la emperatriz Flacila, hechos que ponen de manifiesto la alta estima en que es tenido en la corte de Teodosio, en Constantinopla.

Los últimos años de Gregorio nos son menos conocidos. Se trata, sin embargo, de un período fecundo e intenso desde el punto de vista literario. Son los años en que no sólo prosigue la labor de Basilio en el terreno teológico, sino que redacta los escritos más directamente pertenecientes a su doctrina espiritual. Parece que Gregorio, consciente de su papel de heredero de una gran tradición, intenta ofrecer un fuerte sustento teológico al movimiento espiritual suscitado por sus hermanos Basilio y Macrina, ya fallecidos. Es como si tratara de mostrar la dimensión filosófica, teológica y mística de este movimiento y, más en concreto, de la Regla de San Basilio. A este período pertenecen sus Homilías sobre el Cantar de los Cantares y La vida de Moisés. *También pertenecen a estos años de madurez y al mismo intento las tres breves obras que ahora presentamos:* Qué significa el nombre de cristiano, Sobre la perfección cristiana y La enseñanza de la vida cristiana. *La última noticia que poseemos de la vida de Gregorio es su asistencia al sínodo de Constantinopla de 394* [1].

2. Sobre la vocación cristiana

W. Jaeger reunió estos escritos —que ya aparecen unidos en el tomo 46 en la edición de Migne—, en el volumen especial-

[1] Para una información más detallada sobre la vida de Gregorio, pueden consultarse, entre otros, estos trabajos que aducen, además, una completa bibliografía: J. Daniélou, *Grégoire de Nysse: La vie de Moïse*, París 1968, 8-16; M. Aubineau, *Grégoire de Nysse: Traité de la virginité*, París 1966, 29-82; M. Simonetti, *Gregorio di Nissa: La vita di Mosè*, Fondazione Lorenzo Valla 1984, IX-XIV; M. Canévet, *Grégoire de Nysse*, en *Dictionnaire de Spiritualité*, 6, 972-1011; L.F. Mateo Seco, *Gregorio de Nisa, San*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, 11, 334-338; D.L. Balas, *Gregor von Nyssa*, en *Theologische Realenzyklopädie*, XIV, 173-181.

mente dedicado a las obras ascéticas [2]. *También aparecen unidos entre las obras ascéticas en la excelente traducción de Virginia Woods* [3], *en la de Lilla* [4], *y en la reciente traducción francesa realizada bajo la dirección de Mariette Cánevet* [5]. *Efectivamente, estos tres escritos tienen en común el ser breves tratados ascéticos. Tienen también continuas similitudes de intención y de contenido, hasta el punto de que se complementan entre sí.*

A diferencia de otras obras que se encuadran netamente dentro de la teología mística —como las Homilías al Cantar de los Cantares o La vida de Moisés—, *estos pequeños tratados aparecen mucho más sencillos y más cercanos a cualquiera que se empeñe en vivir las exigencias de su vocación cristiana. Su lenguaje es directo y, en numerosas ocasiones, iluminador y concreto, como si Gregorio resumiese aquí su larga experiencia de pastor de almas. El centro de atención lo ocupan estas tres cuestiones que, en realidad, son una sola: Qué significa ser cristiano; qué exigencias comporta el hecho de participar del mismo nombre de Cristo; en qué consiste vivir perfectamente la vocación cristiana.*

La respuesta a estas cuestiones se inicia con el primer escrito, al que titulamos Qué significa el nombre de cristiano. *Gregorio contesta en él a la pregunta por el significado del cristianismo utilizando lo que M. Canévet califica acertadamente como "una teología del nombre"* [6]. *En efecto, la argumentación es lineal y se sustenta toda ella en la importancia de que el ser de las cosas coincida con el nombre que reciben.*

[2] W. JAEGER, J. CAVARNOS, V.W. CALLAHAN, *Gregorii Nysseni Opera Ascetica*, (GNO VIII/I), Leiden 1952.
[3] *Saint Gregory of Nyssa translated by Virginia Woods Callahan*, The Catholic University of America Press, Washington 1967.
[4] *Gregorio di Nissa, Fine, professione e perfezione del cristiano*, Roma 1979.
[5] *Grégoire de Nysse: Ecrits spirituels* (Textes présentés par M Canévet, traducción de J. Millet, M. Devailly, Ch. Bouchet, notas A.G. Hamman), París 1990.
[6] M. CANÉVET, o.c., 7.

Seremos, pues, verdaderamente cristianos —argumenta Gregorio—, en la medida en que hagamos vida nuestra la riqueza de significados contenida en el nombre de Cristo.

En este primer escrito —una carta dirigida a su joven amigo Armonio—, Gregorio utiliza un tono más filosófico, deteniéndose en la demostración de que el nombre que damos a las cosas no cambia su naturaleza íntima: por mucho que llamemos caballo a una estatua, aquello no es un caballo, sino un trozo de mármol, aunque tenga figura de caballo. Basado en este sencillo razonamiento, a quien quiera ser verdaderamente cristiano, Gregorio le propondrá como ideal la conocida máxima paulina: Vivo yo, ya no yo, sino que es Cristo quien vive en mí *(Ga 2, 20).*

Se trata de una propuesta que invita, ciertamente, a una gran lucha ascética, pero que implica también, en su plenitud, la presencia de la mística en la vida del alma, conforme se desprende de las vibrantes palabras paulinas. Pero así es la vocación cristiana: el cristiano está llamado a unirse de tal forma con Cristo que pueda decirse con verdad que ya no vive él mismo, sino que es Cristo quien vive en él. Gregorio designó los supremos estadios de esta identificación con Cristo con hermosas metáforas, todas ellas directamente relacionadas con la vida mística [7].

Quiere esto decir que, aunque a estos tratados se les llame con toda justicia escritos ascéticos —y lo son verdaderamente, pues tienen en cuenta a todos los cristianos, también a los que están comenzando su caminar hacia Dios—, no están hablando de un mundo totalmente ajeno a la mística. En la mente de Gregorio, que tan íntimamente se encuentra adherido a la idea del progreso espiritual ilimitado, la lucha ascética de-

[7] He aquí una sugestiva síntesis de estas metáforas elaborada por Daniélou intentando presentarlas en el orden en que las vive el alma en su ascensión a Dios: La tiniebla, el éxtasis bienaventurado, la sobria ebriedad, el sueño vigilante, el vértigo, el amor impasible, la epéktasis (cfr. J. DANIÉLOU, *Mystique de la ténèbre chez Grégoire de Nysse*, en *Dictionnaire de Spiritualité*, 2, 1872-1886).

semboca en esa unión tan estrecha con Cristo de que nos habla San Pablo.

El escrito Sobre la perfección cristiana *es también una carta, un poco más larga y de tono más impersonal. Está diriga al monje Olimpio, el mismo al que Gregorio dedica la* Vida de Macrina. *Olimpio había planteado a Gregorio la cuestión de "cómo alcanzar la perfección de la vida virtuosa". En su contestación, Gregorio continúa con el desarrollo de lo ya planteado en* Qué significa el nombre de cristiano. *Aquí analiza con más detalle los nombres de Cristo y la forma en que el cristiano puede unirse a Él, haciendo realidad en su vida — mediante la adoración y la imitación— el contenido de estos nombres diversos. Puede considerarse como valioso complemento de su primer esbozo en torno a la vocación cristiana.*

El tercer escrito que presentamos es la Enseñanza sobre la vida cristiana. *Jaeger lo considera como el último de sus escritos* [8]. *Se trata de un fruto verdaderamente maduro, en el que se refleja serenamente toda la rica experiencia pastoral y teológica del Obispo de Nisa. Es evidentemente una obra de plenitud en la que Gregorio muestra una capacidad envidiable de unir la gran visión teológica con el cuidado de lo concreto y pequeño, el consejo experimentado y útil para la lucha ascética de cada jornada. Como los anteriores, este tratado es también una respuesta, esta vez, a un grupo de monjes que le piden que les deje por escrito una guía que muestre cuál es el fin de la vida monacal y cómo deben comportarse quienes la abrazan. Como sugiere V. Woods, una vez fallecido Gregorio de Nacianzo en el 390, los monjes han recurrido al de Nisa, deseosos de tener un precioso testimonio de su tradición ascética. Se nota en la respuesta que Gregorio es consciente de la relevancia del momento, y escoge cuidadosamente los temas atento a las posibles necesidades que esos monjes pueden tener en un futuro próximo* [9].*Aunque la respuesta no está estructurada sobre el significado del nombre de Cristo —como en los dos escritos anteriores—, sí está basada en la naturale-*

[8] W. JAEGER, *Two rediscovered works of Ancient Christian Literature*, Leiden 1954, 118-119.
[9] V. WOODS. o.c., XVI-XVII.

za de la virtud y de las relaciones del hombre con Dios, de forma que las exigencias ascéticas son planteadas en su claro fluir de lo que es común entre los cristianos. Su enseñanza es, pues, válida para todos los cristianos.

Los manuscritos atribuyen La enseñanza de la vida cristiana *a Gregorio. Y aunque, siguiendo a Jaeger, es general la opinión de que este escrito ha salido de la pluma del Niseno, se han apuntado algunas dificultades surgidas del análisis interno de la obra. Así lo ha hecho M. Canévet, basándose en citaciones bíblicas, en el vocabulario y en el tratamiento de algunos temas ascéticos como el de la oración* [10]. *Ch. Bouchet* [11] *insiste en que la importancia dada en este tratado al Espíritu Santo presenta alguna dificultad a su autenticidad. La observación es exacta, pero deja de ser dificultad, si se tiene en cuenta que nos encontramos ante el tratado de plena madurez de Gregorio, escrito después del Concilio de Constantinopla, donde se ha profesado explícitamente la fe en la divinidad del Espíritu Santo. Conviene dar importancia también al hecho de que Gregorio, en estos escritos, se siente especialmente heredero de la tarea de Basilio. Y San Basilio había defendido la divinidad del Espíritu Santo apoyándose para ello en la labor de "deificación" que realiza en el alma, es decir, en su labor santificadora y cristificadora* [12].

Qué significa el nombre de cristiano

Es el más cálido y personal de los tres escritos, no exento de algún rasgo de humor [13]*; conserva toda la espontaneidad de la*

[10] M. CANÉVET, *Le "De Instituo Christiano" est-il de Grégoire de Nysse? Problèmes de critique interne*, "Revue des études grecques" 82 (1969) 404-423. J. Gribomont y R. Staats también ponen en duda la autoría nisena (cfr. J. QUASTEN, *Patrología*, II, Madrid 1985, 306; cfr. además S. LILLA, o.c., 9).

[11] Ch. BOUCHET, o.c., p. 66.

[12] Cfr B. PRUCHE, *Basile de Césaree: Sur le Saint Esprit*, París 1968, esp. 217-218.

[13] Nótese, p.e., cómo en la despedida le anuncia que es posible que sigan retrasándose sus cartas (n. 46).

carta a un amigo a quien se ha tardado en escribir. Los manuscritos lo han titulado de forma diversa. En la edición de Migne se le titula Del mismo San Gregorio a Armonio, qué significa el nombre o la profesión de cristiano; *Jaeger lo titula* De Gregorio, obispo de Nisa, sobre qué sea la profesión de cristiano, *y en nota aduce las diversas variantes de los manuscritos, entre las que se encuentra el título que hemos escogido:* Sobre el nombre de cristiano. *Hemos elegido este título, porque resume muy bien la clave de esta obra que toma el nombre de cristiano como marco de su desarrollo teológico* [14]. *Su composición, como ya se ha dicho, pertenece a los últimos años de la vida de Gregorio.*

La cuestión central que se plantea Gregorio es en qué consiste ser cristiano. Aunque para los cristianos no han cesado del todo las contradicciones —en especial las que dimanan de las controversias teológicas y del interés del poder imperial por intervenir en ellas—, Gregorio tiene presente la situación creada desde la aceptación del cristianismo como religión del Estado: ciertas personas intentan llamarse cristianos por razones de prestigio personal. De ahí la insistencia en que no basta llamarse cristiano, sino en que es necesario mucho más.

El esquema utilizado es sencillo: Tras plantear la cuestión sobre qué significa ser cristiano (n. 4), contesta llamando la atención sobre la importancia de que exista coherencia entre el nombre que se da a las cosas y su auténtica naturaleza (n. 5). Sigue la significativa alusión a la anécdota de la mona de Alejandría (nn. 7-11), que Luciano utiliza como invectiva contra aquellos filósofos que son graves en las palabras pero frívolos en las obras, y que Gregorio utiliza para advertir a los cristianos de que, si no son coherentes con su fe, se les podría aplicar el cuento como si fueran filósofos cínicos.

Tras la anécdota, Gregorio vuelve al asunto de "qué se entiende por cristianismo". Según la Escritura, el nombre de Cristo significa rey, dice Gregorio (n. 12). Con el título de rey

[14] V. Woods traduce *On what it means to call oneself a Christian*, S. Lilla *La professione cristiana*, y J. Millet *La profession chrétienne.*

se designa el bien supremo que, precisamente por ser supremo, contiene en sí todos los demás bienes como, por ejemplo, la justicia, la sabiduría, la bondad, etc. Participar del nombre de Cristo exige, pues, que el cristiano refleje en su vida todos los otros nombres de Cristo con los que se designa algún aspecto de este bien supremo (nn. 18).

"El cristianismo es la imitación de la naturaleza divina" (n. 19), dice Gregorio con coherencia y audacia. Muchos rasgos fundamentales de la teología del Niseno se contienen en esta breve y rotunda afirmación, entre otros, la clara conciencia de la infinita perfección de Dios y de su simplicísima unidad y, al mismo tiempo, de la perfecta divinidad de Cristo. En efecto, Gregorio aduce como equivalentes estas dos afirmaciones: el cristianismo es la imitación de Cristo, el cristianismo es la imitación de la naturaleza divina.

El n. 20 está dedicado a la justificación teológica de esta afirmación. Gregorio recurre para ello a uno de sus temas teológicos más meditados y queridos: el hombre puede imitar la naturaleza divina, porque está hecho a imagen de Dios y el cristianismo consiste en la restauración del hombre a su primitiva dignidad. La meta es, pues, sublime. Gregorio, tras advertir de la ofensa que el cristiano comete ante Dios si no lucha seriamente por imitarle (n. 21), vuelve sobre el asunto, esta vez al hilo del precepto del Señor sed perfectos, como es perfecto el Padre celestial *(Mt 5, 48), a cuya explicación dedica los nn. 24-29, y puntualiza que no se trata de cambiar de lugar, sino de no dejarse dominar por las pasiones (nn. 30-31).*

El escrito concluye con dos advertencias: la primera, que es necesario no pactar en nada con el tentador (nn. 32-33); la segunda, que Dios premiará conforme a su propia generosidad, y, por lo tanto, que nadie se desanime pensando que va a recibir conforme a la medida de lo que ha ofrecido (nn. 34-35).

Sobre la perfección

También los manuscritos titulan de forma diversa este escrito. En la edición crítica, Jaeger lo titula así: "De Gregorio,

obispo de Nisa, a Olimpio sobre la perfección". Y la edición de Migne: "Del mismo acerca de la perfección y cómo deba ser el cristiano al monje Olimpio". Entre las variantes señaladas en el aparato crítico aducido por Jaeger se encuentra la siguiente: "Al asceta Olimpio sobre la perfección y cómo debe ser el cristiano" [15]. *Por nuestra parte, hemos titulado* Sobre la perfección, *porque nos parece que la cuestión central de este escrito es ciertamente ésta: en qué consiste la perfección cristiana y cómo se puede conseguir.*

Se trata, en efecto, de la cuestión en que desembocaba Gregorio al responder a la pregunta sobre la naturaleza del cristianismo. Dios es perfecto; por lo tanto decir que el cristiano está llamado a imitar la naturaleza divina es lo mismo que decir que el cristiano está llamado a ser perfecto como el Padre celestial. Parece seguro que este escrito es posterior a Sobre qué significa el nombre de cristiano, *entre otras cosas, porque se nos muestra como un desarrollo de lo tratado allí.*

M. Devailly hace notar con gran acierto que el escrito Sobre la perfección *es netamente cristocéntrico, y subraya la distinta perspectiva que presenta con respecto a la* Vida de Moisés, *aunque tenga como objetivo el tratamiento del mismo tema: la perfección. Allí, Moisés es presentado como guía del cristiano; aquí el guía es el mismo Cristo, mediador entre Dios y los hombres, cuyos nombres debe intentar adorar o imitar el cristiano. Al mismo tiempo, la veneración por San Pablo lleva a Gregorio a presentarle como el guía más experimentado para introducirnos en el misterio de Cristo y a proponernos como meta el mismo ideal de vida paulino: Vivo yo, ya no yo; es* Cristo quien vive en mí *(Ga 2, 20). Al hacer esto, Gregorio no sólo propone una meta para la lucha ascética del cristiano, sino que le abre el panorama de una unión tan íntima con Cristo que incluye la vida mística: el mismo panorama que sugiere la ardiente frase de San Pablo.*

[15] V. Woods titula su traducción con un escueto *Sobre la perfección*, S. Lilla *La perfezione cristiana*, y M. Devailly, por su parte, le pone el título de *Traité de la perfectión*.

El escrito se inicia con la advertencia de que hay una sola denominación propia para aquellos que creen en Él: la de cristianos (n. 2). Tras señalar la grandeza del don —ser llamados con el mismo nombre con que es invocado el Señor del universo— (nn. 2-3), y presentar a San Pablo como maestro del vivir cristiano (n. 5), Gregorio enumera una serie de nombres dados a Cristo, casi todos ellos tomados de los escritos paulinos (nn. 6-7).

Antes de entrar en una explicación detallada de su significado y antes de concretar cómo puede aplicarse cada nombre a la vida de los cristianos, Gregorio insiste en temas que nos son ya conocidos: el nombre de Cristo engloba a los demás nombres (nn. 8-9); el nombre que damos a las cosas no cambia su naturaleza (n. 10) y, por tanto, para ser verdadero cristiano no basta con "llamarse" cristiano, sino que es necesario llevar una vida conforme exige el nombre de Cristo (nn. 11-12); es absurdo el intento de llevar una vida híbrida, es decir, el intento de vivir algunas virtudes cristianas mezcladas con algunos vicios (nn. 13-18). La rotundidad de las expresiones y la misma extensión que dedica a este asunto muestran la preocupación de Gregorio por apartar de los cristianos el peligro de intentar "un pacto" entre la luz y las tinieblas.

En el n. 19 reitera la respuesta a la pregunta sobre la perfección: "conocer qué significa el nombre de Cristo con el que es necesario conformar nuestra propia vida, ajustándola y orientándola hacia la virtud según los demás nombres". Entra así en lo que constituye el centro del escrito: la explicación del significado de los nombres de Cristo y su directa aplicación a la vida de los cristianos (nn. 21-78). El lector encuentra en estas páginas la constante y vital presencia de la Sagrada Escritura en unas páginas que pueden considerarse con todo derecho como el primer tratado de los nombres de Cristo: un tratado verdaderamente delicioso en el que se aborda una gran amplitud de facetas del misterio de Cristo.

El final se inicia con una recapitulación (nn. 79-80). Se insiste en que el cristiano ha de ser coherente en pensamientos, palabras y obras con lo que significa el nombre de Cristo. Hay que seguir a Cristo en todo y en toda circunstancia (nn. 81-82).

Gregorio da unas preciosas indicaciones sobre el examen de conciencia (nn. 83-84), y concluye con unos párrafos cuyo mensaje forma parte del núcleo más inconfundible de su doctrina ascética: la naturaleza ilimitada del progreso en la vida espiritual: tras afirmar que la santidad es asequible a todos (n. 86), se presenta como dificultad para ello nuestra inconstancia. ¿Cómo podrá nuestra naturaleza, tan mudable, imitar al Señor de la creación, que está más allá de todo cambio? (n. 87). Gregorio contesta diciendo que precisamente nuestra capacidad de cambio —de constante conversión— es lo que permite que la subida del alma hacia Dios sea una ascensión sin límites. La última frase de este tratado es verdaderamente emblemática del pensamiento del Niseno: "Pues la perfección consiste verdaderamente en nunca parar de crecer hacia lo mejor, y en nunca poner límite alguno a la perfección" (n. 89).

Enseñanza sobre la vida cristiana

Ha sido W. Jaeger quien ha proporcionado en 1952 la primera edición completa de esta obra, conocida hasta entonces sólo como un pequeño resumen muy deficiente elaborado en el período bizantino [16]. *El título es el siguiente: "De Gregorio, obispo de Nisa, sobre el designio de Dios y la ascética según la verdad". En la edición de Migne, Morelli lo titula así: "De Gregorio de Nisa sobre el designio según Dios y la ejercitación según la verdad; y a los religiosos que le habían propuesto una pregunta sobre el objetivo de la piedad y sobre la forma en que debían convivir y esforzarse a una". Nosotros hemos preferido un título más sencillo, pero que describe bien lo más esencial de este escrito:* Enseñanza sobre la vida cristiana [17]. *La cuestión tratada, en efecto, es cómo hacer realidad el ideal cristiano en las diversas circunstancias de cada jornada, sobre todo, en la convivencia de cada día.*

[16] Cfr. J. QUASTEN, *Patrología*, II, Madrid 1985, 304.
[17] V. Woods lo titula *On the Christian mode of life*, S. Lilla, *Il fine cristiano*, y Ch. Bouchet: *Enseignement sur la vie chrétienne*.

Este escrito está considerado de suma importancia no sólo como testimonio de la vida de los monjes de esa época, sino porque se le puede considerar como la última declaración de Gregorio en torno a la naturaleza del ascetismo. W. Jaeger, que como hemos dicho, lo considera el último de los escritos de Gregorio, defiende que está compuesto después del año 390. Como observa Quasten, Gregorio utiliza aquí lo ya dicho en escritos anteriores, desde el primerizo tratado Sobre la virginidad *hasta* La vida de Moisés, *combinándolo todo armónicamente* [18].

Como si continuase lo dicho en el escrito Sobre la perfección, *Gregorio parte del hecho de que el hombre, por ser imagen de Dios, siente en sí mismo el impulso de un deseo connatural e insaciable hacia la Divinidad (n. 1). Al mismo tiempo, la irracionalidad de las pasiones puede cegar al alma, por eso nuestro Señor reveló la verdad como medicina contra el error que seduce al hombre (n. 2). En el n. 3 señala la ocasión del escrito: la petición de los monjes, cuyas cuestiones resume así: cuál es el fin de esta vida —de la vida monacal—, cómo deben dirigir los superiores, qué pruebas deben superar los que desean seguir este camino.*

Las cuestiones son muy concretas. Gregorio contesta a ellas con consejos muy prácticos y, al mismo tiempo, apoyados en el rico suelo de su gran teología. Comienza señalando la importancia de la rectitud de fe en la Trinidad (nn. 5-6) conforme es proclamada solemnemente en los Símbolos de la fe, pues la fe es guía imprescindible para quien quiera ofrecer a Dios su cuerpo y su alma como culto incruento y puro (n. 7-8).

Gregorio introduce un tema que tendrá gran relieve en este escrito: la inhabitación del Espíritu Santo en el alma y su importancia en la santificación (n. 9). Con la fuerza del Espíritu Santo y colaborando con su gracia, el alma debe crecer hacia la perfección ininterrumpidamente (nn. 10-15). Este crecimiento implica una purificación de todo lo desordenado que

[18] J. QUASTEN, ibíd., 305.

existe en el hombre (nn. 16-19). En este contexto, Gregorio realiza una vibrante exhortación a la virginidad (nn. 20-22).

A partir del n. 23, el Niseno pasa a señalar algunos de los peligros que acechan a quienes emprenden esta lucha ascética: la vanagloria y la ostentación de los propios actos virtuosos (nn. 23-27), la despreocupación por los pecados de pensamiento o deseo (nn. 28-30), el peligro de llevar una doble vida (nn. 34-35). Y subraya algunos aspectos de la vida cristiana que deben ser especialmente cuidados: la perseverancia en la oración (nn. 38-42), la caridad (nn. 43-45), la atención al Espíritu presente en el alma (nn. 46-53), la perseverancia en la lucha (nn. 54-56). Concluye esta serie de consejos exhortando a una gran fe y a una gran esperanza (n. 56).

Gregorio inicia la parte más propiamente dirigida a los monjes con unos consejos sobre la vida en común (nn. 57-58) y sobre el desprendimiento de los bienes terrenos (nn. 59-61), para proseguir con indicaciones sobre cómo deben actuar los superiores (nn. 62-68) y con una sagaz llamada de atención en torno a la importancia de que todos —especialmente los superiores—, estén llenos del amor y del temor de Dios (nn. 69-71), y no se anticipen al juicio divino "dándose satisfacción a sí mismos con sus propias alabanzas" (nn. 72-75).

Gregorio aparece en estas páginas como un experto maestro de vida interior. Insiste gráficamente en cómo se ha de guardar el tesoro recibido de Dios con la oración, con el constante recuerdo de Dios y con el examen de conciencia (nn. 76-79). Insiste también en la necesidad de ofrecer a Dios el sacrificio de Abel: un sacrificio hecho con generosidad y amor (n. 80). Destaca un tema al que los autores de teología espiritual darán siempre gran importancia: que las virtudes forman un organismo sobrenatural, estrechamente unido, de forma que crecen armónicamente (n. 81).

En estas exhortaciones prácticas, Gregorio recuerda con frecuencia que la santificación es una "synergia", una obra conjunta de la gracia y del esfuerzo humano (nn. 82-83; 94-95). Al llegar aquí, las palabras del Niseno se tornan más cálidas. Si las indicaciones hechas hasta ahora podían calificar-

se como lecciones de ascética dadas por un gran maestro espiritual —que es al mismo tiempo un gran teólogo—, los párrafos que siguen revelan una gran conmoción mística. Tras haber descrito el esfuerzo del alma en la oración y en las buenas obras, sugiere lo que le sucede en las últimas etapas de esta lucha: "Y cuando el alma ha recibido la gracia del Espíritu y se ha adherido al Señor hecha un solo espíritu con Él, cumple con facilidad las obras de la virtud, que le es ya familiar, y ni siquiera tiene que luchar contra el enemigo, por encontrarse más fuerte que sus maquinaciones. Y lo que es más grande que todo esto: toma sobre sí misma los padecimientos del Salvador, y se deleita en ellos más que se deleitan los amadores de esta vida en las muestras de honor, gloria y acatamiento que reciben de los hombres" (n. 96). Impresiona la coincidencia de lo aquí descrito, con lo que dicen tantos autores espirituales de todas las épocas.

Gregorio, que se detiene unos números en tratar este asunto (nn. 98-99), concluye exhortando a soportar con alegría todo combate para convertirse dignos de la inhabitación del Espíritu Santo (nn. 100-101). Significativamente, sus últimas palabras son un vibrante requerimiento a las obras de misericordia y a tener los ojos fijos en el cielo (nn.102-104).

3. El seguimiento de Cristo.

Si se quisiera resumir en pocas palabras lo más importante de la enseñanza teológica contenida en estos tres escritos, habría que decir que se trata de una espiritualidad del seguimiento de Cristo. Así aparece con especial claridad en los dos primeros, estructurados en torno al nombre de Cristo.

Una teología del nombre de Cristo

En las páginas introductorias a la edición francesa, M. Canévet destaca, en primer lugar, que estos escritos están en estrecha dependencia del pensamiento niseno en torno al nom-

bre [19]. *En efecto —argumenta Gregorio—, puesto que el nombre que ponemos no da el ser a las cosas, sino que su verdad depende de que el ser de la cosa coincida con el nombre que se le ha puesto, para que alguien pueda decir de sí mismo que es cristiano, es necesario que refleje en su vida lo que se significa con este nombre* [20].

Mucho más importante que el nombre es el ser de las cosas, pues es éste —y no su denominación por el lenguaje humano— lo que las hace inteligibles. De ahí que, si la denominación es correcta, no es más que sencilla transparencia de lo que la cosa es. Gregorio subraya esto al insistir en que los nombres no dicen relación a las apariencias, sino a la realidad misma. De ahí que, cuando no hay coincidencia entre ambos, el nombre está dicho injustamente, abusivamente. Ahora bien —y aquí radica gran parte de la fuerza argumentativa de estos escritos—, puesto que el nombre, si es usado correctamente, está subordinado a la realidad —es sencilla transparencia de ésta—, cuando el Señor nos otorga el llamarnos cristianos, es porque nos hace participar en su mismo ser, designado correctamente con el nombre de Cristo. Por eso, Gregorio dirá que llamarse cristiano es, al mismo tiempo, un gran don y una gran exigencia: el don de participar de Cristo, la exigencia de que Cristo se refleje en nuestra vida.

Gregorio aparece aquí con una visión sencilla y totalizante. La perfección de la vida cristiana no consiste en otra cosa que en hacer realidad en la propia vida el significado del nombre de Cristo. Ahora bien, en el nombre de Cristo se recapitulan todos los demás nombres, incluso los que se aplican a su Divinidad. En este sentido, Gregorio propone a la adoración y a la imitación nombres tales como "esplendor de la gloria divina", "poder y sabiduría de Dios", "primogénito de entre los muertos", "sacerdote, propiciación y pascua".

[19] M. CANÉVET, o.c., 8-9.

[20] Para un estudio más pormenorizado de esta cuestión, cfr. M. CANÉVET, *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique*, París 1983, 31-64.

Dicho de otra forma, la espiritualidad cristiana no es otra cosa que el seguimiento y la imitación de Cristo. Conviene notar, sin embargo, que en el Niseno esta participación o imitación de Cristo se encuentra en unas coordenadas muy diversas de aquellas a que nos tienen acostumbrados algunos tratados más recientes de la imitación de Cristo, que entienden que esta imitación o seguimiento corresponde sólo al seguimiento de la Humanidad del Señor. Al proponernos para el seguimiento nombres que pertenecen tanto a la Divinidad como a la Humanidad del Señor, Gregorio nos está indicando que nuestra vida en Cristo no sólo es seguimiento de su Humanidad, sino también "divinización". Es en esta perspectiva donde encuentran su perfecta unidad las dos afirmaciones, que ya hemos comentado: ser cristianos es seguir a Cristo; ser cristiano es imitar la naturaleza divina.

La mediación de Jesucristo

Estas afirmaciones nisenas implican un claro concepto no sólo de la Divinidad de Jesucristo, sino también del peculiar carácter de su mediación. En efecto, estas afirmaciones son equivalentes, porque el hombre, al unirse a Cristo, se une a la Divinidad. Él es la Imagen perfecta y eterna del Padre; nosotros, hechos a imagen y semejanza de Dios, encontramos nuestra salvación precisamente en la unión con Aquel que es Imagen por esencia. Podríamos decir que, para el Niseno, Jesús es el verdadero y único camino para la salvación humana — para la unión con Dios—, porque Él es también el término.

Desde aquí se comprende la coherencia del comentario niseno al Cantar de los Cantares, *centrado en los desposorios de Cristo y el alma, y que es, al mismo tiempo, la descripción de la ascensión del alma hasta la unión con la divinidad. Es en el encuentro con Cristo, donde el hombre se encuentra con Dios. En el escrito* Sobre la perfección, *Gregorio subraya que Cristo es mediador porque "por medio de Sí mismo une lo humano con Dios" (n. 69). El Mediador no es pues un ser intermedio que acerca a Dios, como un escalón que acerca al final de*

la escalera en la medida en que es sobrepasado, sino que acerca a Dios por sí mismo, en sí mismo, al hacer al hombre partícipe de su nombre, porque, al unirse a Él, el hombre se une con Dios.

La vida sacramental

Esta unión con el Mediador requiere el esfuerzo humano; requiere, sin embargo, en primer lugar, la gracia de Dios. La santificación es iniciativa divina a la que debe corresponder el hombre. Daniélou ha mostrado sobreabundantemente cómo en la doctrina espiritual de Gregorio van inseparablemente unidos la vida sacramental y el esfuerzo por parecerse a Cristo en pensamientos, palabras y obras [21]. *El seguimiento de Cristo no es para Gregorio exclusivo esfuerzo ascético, sino don divino que se otorga especialmente en los sacramentos.*

Así se ve con especial claridad en los capítulos 33-36 de la La gran catequesis. *Es en el contexto bautismal, al explicar la triple inmersión bautismal, donde Gregorio dedica mayor espacio a mostrar que la imitación de Cristo incluye necesariamente la vida sacramental. Lo mismo sucede con la Eucaristía, donde subraya nuestra relación con el cuerpo del Resucitado* [22].

Gregorio insistirá en que el Señor es alimento del hombre — comida y bebida espiritual—, y que lo es especialmente por la comunión. Es aquí, cuando se le recibe con pureza de corazón —Gregorio será muy explícito en esta cuestión—, cuando el "alma recibe la gracia que viene de Él" (n. 42). Y en La enseñanza de la vida cristiana, *insiste en que el Espíritu se difunde "siempre en aquellos que han recibido la gracia" del bautismo (n 9).*

[21] J. DANIÉLOU, *Platonisme et théologie mystique*, París 1944, 54-96.
[22] *La gran catequesis*, 37 (cito por la edición de Ciudad Nueva: *Gregorio de Nisa, La gran catequesis*, Introducción y notas de M. Naldini, traducción del griego de A. Velasco, Madrid 1990).

El Espíritu, don de Cristo

Gregorio pone de relieve en estos escritos la preeminencia del don recibido, la prioridad de la iniciativa divina en la "divinización" del hombre. Participar en el nombre de Cristo es una gracia que nos viene de lo alto y a la que hemos de corresponder. Pero esta correspondencia se da en nosotros con la ayuda de la gracia divina; es el Espíritu Santo, que inhabita en el corazón de los creyentes, el que les ayuda a oír la palabra de Dios y a ponerla en práctica.

Este aspecto de la lucha ascética aparece especialmente subrayado en la Enseñanza de la vida cristiana. *Por el bautismo, el Espíritu Santo, "cooperando e inhabitando, edifica el bien en cada uno de ellos conforme al esfuerzo del alma en las obras de la fe" (n. 9). Si en los dos primeros escritos ocupa el primer plano la insistencia en que la tarea del portador del nombre de Cristo es identificarse y configurarse con Él, Gregorio recalca en esta obra que esta configuración con Cristo es primordialmente fruto del Espíritu que inhabita en el alma: "La gracia del Espíritu Santo hará florecer a un alma así, ayudándola en los trabajos de esta configuración y llevándola hasta el culmen de la belleza" (n. 11). Se trata de una ayuda que se encuentra en dependencia del "sello del Espíritu: "A quienes han recibido el sello del Espíritu por medio del bautismo, Pablo exhorta de nuevo a que progresen en la edad de la inteligencia con la ayuda del Espíritu" (n. 40).*

A la enseñanza sobre el bautismo como nuevo nacimiento, sigue la enseñanza sobre la "nueva criatura en Cristo". Escribe Gregorio: Pablo "llamó nueva criatura en Cristo a la inhabitación del Espíritu Santo en un alma pura e inmaculada, libre de todo vicio, perversidad y torpeza" (n. 46). Es el Espíritu el que nos atrae hacia la perfección (n. 53); su acción se manifiesta sobre todo en los estadios de la vida interior en los que predominan los dones místicos, aquellos estadios en que "los obreros de Cristo y de la verdad, por su fe y sus trabajos en favor de la virtud, reciben por la gracia del Espíritu los bienes que están por encima de su naturaleza; cosechan con alegría indecible y ponen en práctica sin fatiga el amor sencillo

y recto"; entonces, el alma "se ofrece a sí misma como mansión pura al Espíritu adorado y santo del cual recibe la paz inmortal de Cristo" (n. 95).

La descripción que hace Gregorio del estado en que desemboca el alma cuando es dócil al Espíritu no puede ser más sobria. Nótese, sin embargo, que es de trazos firmes y seguros, como de quien lo tiene bien experimentado. Se comprende la importancia otorgada a la rectitud de la fe en la Trinidad: el acceso a Dios tiene lugar en el Hijo —que es el Mediador—, por la acción del Espíritu que habita en el alma: "En efecto, la misma gracia del Espíritu Santo, que se extiende por toda el alma y que llena esta mansión de felicidad y poder, hace dulces para el alma los padecimientos del Señor con la esperanza de los bienes futuros, alejando la sensación del dolor presente" (n. 99).

Nota: La traducción castellana se ha efectuado directamente del texto griego publicado en la edición crítica de las obras de Gregorio de Nisa dirigida por W. JAEGER, J. CAVARNOS, V.W. CALLAHAN, *Gregorii Nysseni Opera Ascetica* (GNO VIII/I), Leiden 1952, pp. 40-89, 129-142 y 173-214.

Gregorio de Nisa

SOBRE LA VOCACIÓN CRISTIANA

QUÉ SIGNIFICA EL NOMBRE DE CRISTIANO

1. Haré con tu Reverencia lo que hacen con los gobernantes aquellos que, estando sometidos a impuestos cotidianos, han dejado de pagar lo que deben durante muchos días: pagan de golpe el total de sus deudas, si afortunadamente tienen un período de abundancia. Yo debía haberte enviado frecuentes cartas (pues para los cristianos lo prometido [1] se convierte en obligación), y deseo compensar la interrupción de esas cartas que hace tiempo hice contra mi voluntad, excediéndome ahora tanto en la extensión de ésta, que si se partiera conforme a la longitud usual en las cartas, se estimaría que ocupa la extensión de muchas de ellas.

2. Para no ser prolijo ni perderme en digresiones, pienso que procederé atinadamente si, en esta conversación epistolar, conservo la costumbre que teníamos cuando hablábamos cara a cara. Recuerdas muy bien que nuestras conversaciones tenían como punto de partida la consideración de la virtud y del esfuerzo por alcanzar la piedad para con Dios. Tú, mostrando rigor crítico, siempre ponías dificultades a lo que se decía, y no admitías nada sin una discusión rigurosa; nosotros, por ir de-

[1] Gregorio utiliza el sustantivo *epangelía* que significa declaración, profesión, anuncio, promesa, oferta. Podría traducirse "el anuncio de la fe", como hace J. Millet (o. c., 16). Sin embargo, parece preferible traducir por "promesa" como hacen L. Siphanus en la edición de Migne y V. Woods en la traducción inglesa (o.c., 81), pues tiene un sentido más coherente con la concatenación del párrafo. Para los cristianos, la promesa constituye una obligación; Gregorio debe escribir a Armonio, porque le prometió hacerlo.

lante en el tiempo, cortábamos las objeciones que se apartaban del hilo del discurso.

3. Si fuese posible, lo mejor de todo sería que también ahora tu inteligencia ofreciese el punto de partida a nuestra conversación. Tendríamos un doble beneficio: el de la mutua presencia (¿qué hay más dulce para mí en la vida que esto?), y el de que nuestra vieja cítara sería despertada por tu prudencia, como si fuera un plectro. La vida nos impone que estemos separados corporalmente, aunque siempre estamos unidos en el alma; quizás sea necesario que yo me haga cargo también de tu cometido, si se nos presenta una objeción al discurso en su desarrollo

4. Antes que nada, será bueno acotar como tema de estas letras alguno de esos que son útiles al alma y, decidido esto, aplicarnos inmediatamente a desarrollarlo. Intentemos, por ejemplo, responder a esta pregunta: *¿Qué significa ser cristiano?* [2] Seguro que la consideración de este tema será muy provechosa.

Importancia del nombre

5. En efecto, si se capta con precisión lo que se significa con este nombre —cristiano—, recibiremos gran ayuda para vivir virtuosamente, ya que nos esforzaremos, mediante una conducta más elevada, en ser verdaderamente aquello que nos llamamos.

6. Así le sucede, p.e., a quien quiere ser llamado médico, orador o geómetra: no deja que este título le pueda ser negado a causa de su incompetencia, cosa que sucedería si, al ser examinado, fuese hallado sin la experiencia debida a este nombre.

[2] La traducción literal podría ser la siguiente: "Qué significa hacer profesión de cristiano". Gregorio utiliza aquí el término *epánguelma*, que significa "anuncio, declaración, promesa, aquello de que se hace profesión". Millet traduce: "¿Qué es llamarse cristiano?" (o.c., 171) y V. Woods: "¿Qué se significa con el término cristiano?" (o.c., 82).

Por el contrario, puesto que quiere que este nombre no se le aplique falsamente, se esfuerza por hacer verdadero este título en su forma de vivir. Lo mismo nos sucederá a nosotros, si buscamos el verdadero sentido de la tarea del cristiano: no querremos no ser aquello que se significa con el nombre que llevamos [3], para que no se nos pueda aplicar también a nosotros la anécdota de la mona, tan divulgada entre los no cristianos [4].

La mona de Alejandría

7. Cuentan que en la ciudad de Alejandría un titiritero había domesticado a una mona para que danzase. Aprovechando su facilidad para adoptar las poses de la danza, le puso una máscara de danzante y la vistió con un vestido apropiado. Habiéndola hecho acompañar de un coro, se hizo famoso con la mona, que se contoneaba conforme al ritmo de la melodía. La mona ocultaba su naturaleza en todo lo que hacía y parecía hacer. El teatro estaba sorprendido por la novedad del espectáculo; pero había un niño más astuto, que mostró a los que estaban boquiabiertos ante el espectáculo que la mona no era más que una mona.

8. Cuentan que mientras los demás aclamaban y aplaudían la agilidad de la mona, que se movía rítmicamente conforme al canto y a la melodía, él arrojó sobre la orquesta golosinas de esas que excitan la glotonería de estos animales. Cuando la

[3] La argumentación tiene como telón de fondo las veces que, en la Sagrada Escritura, se dice que Dios da un nombre a una persona para designar con él lo que esa persona es. Cfr. p.e., Gn 17, 5.

[4] Gregorio ha tomado esta historieta de Luciano de Samosata (115-200), autor muy leído en su tiempo (cfr. *Piscator*, 36). El cuentecillo se aplicaba en un principio a aquellos filósofos cuya vida no se correspondía con el estilo de vida que habían elegido como filósofos, es decir, con el propósito de dedicarse a la sabiduría, por lo que resultaban sencillamente mentirosos. Gregorio utiliza la anécdota con toda intención, pues concibe al cristiano como a aquel que sigue "una más sublime y alta filosofía" y, por tanto, afirma que quienes llevan el nombre de cristianos, pero no viven de verdad lo que este nombre exige, son como los falsos filósofos.

mona vio las almendras esparcidas delante del coro, sin pensarlo más, olvidada enteramente de la orquesta, de los aplausos y de los adornos de la vestimenta, corrió hacia ellas, cogió con las palmas de las manos todas las que encontró y, para que la máscara no estorbase a la boca, se quitó con las uñas apresuradamente la engañosa apariencia que la revestía, de forma que, en vez de admiración y elogios, provocó la risa de los que la miraban, puesto que, bajo los restos del disfraz, aparecía risible y ridícula.

Enseñanzas de la anécdota

9. Para ser tenida como humana, no le fue suficiente a la mona la falsa apariencia, pues su verdadera naturaleza se descubrió en su glotonería de esas chucherías. Así también serán descubiertos por las chucherías del diablo aquellos que no conformen realmente su naturaleza a la fe, ya que son una cosa distinta de lo que profesan.

10. En efecto, la vanagloria, la ambición, el afán de riquezas y de placer, y todas las demás cosas que constituyen la perversa mercancía del diablo son presentados como golosinas a la avidez de los hombres en vez de higos, almendras o cualquiera de esas cosas. Y esto es precisamente lo que lleva a descubrir con facilidad a las almas "simiescas": quienes simulan el cristianismo con fingimiento hipócrita, se quitan la máscara de la templanza, de la mansedumbre o de cualquier otra virtud en el tiempo de la prueba.

11. Es necesario, pues, conocer lo que la tarea de ser cristiano lleva consigo; quizás así lleguemos a ser de verdad lo que el nombre exige, para que no suceda que, si nos revestimos con la mera aplicación y ropaje del nombre, aparezcamos ante Aquel que ve en lo escondido como algo distinto de lo que aparentamos ser en lo exterior.

Qué es ser cristiano

12. Antes que nada consideremos, a partir del significado del nombre mismo, qué se entiende por cristianismo. Es posi-

ble que los más sabios encuentren un mejor y más amplio espectro de significados, acorde a la sublimidad de este nombre; por nuestra parte, podemos entender de este nombre lo siguiente: el nombre de Cristo, si se traduce por una expresión más clara y comprensible, significa rey.

13. La Escritura santa designa con este término la dignidad regia [5], utilizándolo en su significado propio (cristo = ungido). Pero puesto que, como dice la Escritura, lo divino es inefable e incomprensible [6], por estar situado más allá de todo conocimiento y comprehensión, los profetas —inspirados por el Santo Espíritu—, y los apóstoles, se vieron en la necesidad de llevarnos como de la mano hacia el conocimiento íntimo de la naturaleza incorruptible a través de muchos nombres y conceptos, remitiéndonos recíprocamente cada uno de ellos hacia otro de esos conceptos convenientes a Dios [7].

14. De forma que el poder que está sobre todas las cosas es designado con el nombre de reino; aquello que está puro y libre de todo padecimiento y de todo mal se designa con el nom-

[5] Cfr. 1 Tm 6, 15.
[6] Cfr. 1 Tm 6, 16.
[7] En su enseñanza, Gregorio destaca fuertemente la trascendencia de Dios, su infinitud y su simplicidad. La multiplicidad de nombres y de atributos que se aplican a Dios derivan —es el pensamiento del Niseno— de la grandeza de Dios y de la pequeñez de la inteligencia humana, que no alcanza a considerarlos todos a un tiempo, en su simplicísima unidad. Por esto insiste Gregorio en que ningún atributo o virtud de Dios puede considerarse desgajado de los demás. He aquí un pasaje elocuente de *La gran catequesis*: "Así pues, todos están de acuerdo en que es necesario creer que la divinidad no es solamente poderosa, sino también justa y buena y sabia (...) Efectivamente, ninguno de esos excelsos nombres constituye en absoluto de por sí, separado de los demás, una virtud aislada: ni la bondad es verdaderamente bondad si no está acompañada de la justicia, de la sabiduría y de la potencia, pues la injusticia, la insipiencia y la impotencia no son cosa buena; ni a la potencia se la considera en la categoría de virtud, separada de la justicia y de la sabiduría, pues semejante forma de potencia sería brutal y tiránica" (*Or. Cat.*, 20, 1, ed., cit., 88-89).

bre de virtud, entendida y referida a su más alto grado [8]. Así pues, Cristo es —y lo lleva en el nombre—, la justicia, la sabiduría, el poder, la verdad, la bondad, la vida, la salvación, la incorruptibilidad, la inmortalidad, la virtud que está por encima del cambio y la mutación, y cualquier otro concepto sublime que se pueda expresar por medio de estos nombres [9].

La comunión con Cristo en el nombre

15. Si, pues, el significado de todo concepto sublime está comprendido en el nombre de Cristo (pues en la designación más alta de las cosas significadas se incluyen las demás designaciones, de forma que todos estos significados se encuentran englobados en el concepto de reino), si se comprende esto, quizás se llegue por deducción a alguna comprensión de cuál es para nosotros el significado del cristianismo.

16. Los que nos unimos con Él por medio de la fe en Él, somos llamados con el nombre más elevado con que se designa la naturaleza incorruptible e inmortal; síguese necesariamente que también tenemos comunión de nombre con todas aquellas otras nociones que junto con este nombre se refieren a la naturaleza inmortal.

17. En efecto, de igual forma que recibimos el nombre de cristianos por nuestra comunión con Cristo, somos llevados también consecuentemente hasta la comunión en todos sus

[8] Conviene tener presente que, aunque Gregorio designa a veces con la palabra *virtud* lo que actualmente significamos al hablar de "virtudes", con este término apunta, en primer lugar, al conjunto pleno y armónico de las virtudes, es decir, a la santidad. De ahí que entienda aquí como equivalentes plenitud del reino —que es plenitud de poder— y plenitud de la *virtud*, que es plena libertad e independencia de todo mal y de toda esclavitud.

[9] La mayor parte de los nombres usados aquí por el Niseno están tomados de la Escritura: "justicia", Hb 7, 2; "sabiduría y poder", 1 Co 1, 24; "verdad", Jn 14, 6; "bondad", Jn 7, 12; "vida", Jn 14, 6; "salvación", Hch 4, 12.

otros nombres sublimes. De igual modo que quien tira del eslabón que está en el extremo de una cadena, por medio de este único eslabón arrastra a todos los que están unidos entre sí ininterrumpidamente, así también, puesto que los demás nombres con que se designa aquella inefable y multiforme felicidad están unidos al nombre de Cristo, es inevitable que quien tome uno tire de los demás junto con éste.

18. Si, pues, alguien es investido con el nombre de Cristo, pero no expresa en su vida las cualidades que están englobadas en este nombre, ese tal hace engañoso el nombre al poner a una mona —conforme al ejemplo que hemos propuesto—, una máscara inanimada, moldeada conforme a la figura humana. No es posible, en efecto, que Cristo no sea justicia, pureza, verdad y alejamiento de toda maldad: tampoco es posible que el cristiano —¡el verdaderamente cristiano!— no muestre en sí mismo la comunión con todos estos nombres.

19. Por lo tanto, en cuanto es posible explicar con una definición el contenido del cristianismo, diremos esto: el cristianismo es la imitación de la naturaleza divina [10].

La imitación de la naturaleza divina

20. Que nadie rechace esta definición como inmoderada y excesiva para la poquedad de nuestra naturaleza. Esta definición no sobrepasa la naturaleza. Si alguien reflexiona sobre la condición primera del hombre, encontrará por las enseñanzas de la Escritura que esta definición no excedió los límites de la naturaleza humana. En efecto, la primera plasmación del hom-

[10] Gregorio está citando implícitamente a Platón (*Teeteto*, 176 b), donde se dice que es necesario huir de este mundo de aquí abajo. Esta huida consiste en hacerse semejante a la Divinidad en la medida de lo posible. Esta semejanza, también según Platón, se consigue por medio de la práctica de la virtud (*República*, 613 b).

bre fue a imagen de la semejanza de Dios [11]. Así filosofa Moisés en torno al hombre en el pasaje en que dice: *Hizo Dios al hombre; a imagen de Dios lo hizo* [12]. Ahora bien, la buena nueva del cristianismo es la restauración del hombre a su primitiva dignidad [13]. Si, pues, el hombre era originariamente la antigua semejanza de Dios, quizás no hayamos hecho una definición fuera de propósito cuando dijimos que el cristianismo es la imitación de la naturaleza divina. En consecuencia, la exigencia contenida en este nombre es grande.

Responsabilidad del portador del nombre de Cristo

21. Es tiempo de considerar si quien reivindica para sí el nombre de cristiano no corre ningún peligro cuando no lleva una vida conforme a este nombre. Lo que nos preguntamos se nos hará evidente por algunos ejemplos. Supóngase que hay

[11] Como se ha señalado ya en la Introducción, una de las líneas de fuerza en la teología y espiritualidad nisenas es la afirmación de que el hombre ha sido hecho a imagen y semejanza de Dios. Su naturaleza de imagen de Dios es condición de posibilidad para la vocación a la intimidad con Dios. Así lo escribe en *La gran catequesis*: "Por tanto, si el hombre nace para ésto, para hacerse partícipe de los bienes divinos, necesariamente tiene que ser constituido de tal manera que pueda estar capacitado para participar de estos bienes. Efectivamente, lo mismo que el ojo participa de la luz gracias al brillo que le es propio por naturaleza, y gracias a ese poder innato atrae hacia sí lo que le es connatural, así también era necesario que en la naturaleza humana se mezclara algo emparentado con lo divino, de modo que, gracias a esa correspondencia, el deseo lo empujase hacia lo que le es familiar" (*Or. Cat.*, 5, 4, ed. cit., 52-53).

[12] Gn 1, 27.

[13] Gregorio concibe la salvación como un "volver a la gracia recibida al principio", como "restaurar al hombre a su estado primitivo' (Cfr. p.e., *Or. Cat.*, 8, 20; 15, 3, ed. cit., 70 y 77. La idea es constantemente reforzada con términos como "renovación", "revocación", "revocar a la gracia del principio". El Niseno es constante y firme en este pensamiento, que coloca su concepto de salvación muy lejos de toda visión extrinsecista. El hombre es devuelto a su primera dignidad; también a su primera energía, a su total capacidad de amar. Cfr L.F. MATEO SECO, *Estudios sobre la cristología de San Gregorio de Nisa*, Pamplona 1978, 257-258.

alguien que se dedica al arte de la pintura, y que a éste le manda un magistrado que grabe la imagen del rey para unos que habitan lejos. Si hiciese una copia torpe y deforme pintada en una tablilla, y a esta imagen indecorosa la llamase imagen del rey, ¿acaso no es verosímil que se indignaría el magistrado de que la belleza arquetípica pudiese ser vituperada entre los ignorantes a causa de la mala pintura? Es lógico, en efecto, que se piense que el arquetipo es tal y como lo muestra la copia de su figura.

22. Por definición, el cristianismo es imitación de Dios; quien no ha recibido aún conocimiento del misterio [14], pensará que nuestro Dios es parecido a la vida que ve entre nosotros, ya que estima que esta vida es imitación de Dios. Si ve ejemplos de todo bien, creerá que la divinidad que veneramos es buena; si alguien, esclavo de las pasiones y semejante a las bestias, transformándose de pasión en pasión, se reviste con su conducta de diversas formas de fieras —pues se puede ver fácilmente que las fieras son imitadas en las depravaciones de nuestra naturaleza [15]—, y a continuación se llama a sí mismo cristiano, puesto que todos saben que la profesión de este nombre es promesa de imitación de Dios, ese tal, a causa de su vida,

[14] Esto es, "quien no ha recibido aún conocimiento del cristianismo".

[15] La comparación del hombre dominado por las pasiones con las fieras se encuentra ya en la literatura clásica. Cfr. p.e., PLATÓN, *República*, 588. En Gregorio, además, esta comparación hunde sus raíces en una rica teología elaborada al hilo de la liturgia bautismal, en la ceremonia del despojarse de las vestiduras y revestirse de túnicas blancas. Cfr. J. DANIÉLOU, *Sacramentos y culto según los Santos Padres*, Madrid 1964, 57 ss. Teniendo presente Gn 3, 21, donde los primeros padres, tras el pecado, revisten pieles de animales, escribe Gregorio: "Así pues, en virtud de un plan providente, la condición mortal pasó de la naturaleza de los irracionales a ceñir la naturaleza creada para la inmortalidad: envuelve su exterior, no su interior; abraza la parte sensible del hombre, pero sin tocar siquiera la propia imagen divina" (*Or. Cat.*, 8, 5, ed. cit., 65). Cfr. J. DANIÉLOU, *Les tuniques de peau chez Grégoire de Nysse*, en *Glaube, Geist, Geschichte. Festgabe für Ernst Benz*, Leiden 1967, 353 ss.

dará pie a que la divinidad en la que creemos sea vituperada y censurada entre los infieles.

23. Por esta razón, la Escritura lanza contra estos una amenaza terrible, cuando dice: *¡Ay de aquellos a causa de los cuales mi nombre es vituperado entre los gentiles*! [16]. Y me parece que, precisamente para llevarnos a comprender esto, dijo el Señor a los que podían oírlo: *Sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial* [17].

Perfectos como el Padre celestial

24. Quien llamó al Padre de los creyentes padre verdadero, quiere también que quienes han nacido de Él sean semejantes a Él en la perfección de bienes que hay en Él.

25. Pero me dirás: ¿cómo será posible que la pequeñez humana sea elevada hasta la felicidad que hay en Dios, cuando ya en el mismo mandato aparece la dificultad con toda evidencia? ¿Cómo será posible, en efecto, que quien es terreno se asemeje al que está en los cielos, pues la diferencia que existe en la naturaleza muestra lo inalcanzable de la imitación? Del mismo modo que es imposible que alguien iguale a la grandeza celeste y a la belleza que hay allí, también es imposible que el hombre terreno se haga semejante al Dios que está en los cielos.

26. Sin embargo, en este aspecto, la afirmación es clara, pues el Evangelio no pide que se mezcle una naturaleza con otra —me refiero a la naturaleza humana con la naturaleza divina—, sino que, viviendo, se imiten en cuanto sea posible sus buenas acciones. Y ¿qué acciones surgen de nosotros semejantes a las acciones de Dios? Apartarse en la medida en que es posible de toda maldad; permanecer libres de sus impurezas en obras, palabras y pensamientos. Ciertamente esto es imitar

[16] Cfr. Is 52, 5.
[17] Mt 5, 48.

la perfección divina, la perfección del Dios que está en los cielos.

27. Al darnos el mandato de ser perfectos como es perfecto el Padre del cielo, el Evangelio no está entendiendo "cielo" como elemento, como si fuese la habitación lejana de Dios, ya que la divinidad está en todas partes por igual, y penetra e invade a toda criatura, pues nada que esté separado del ser puede seguir existiendo; la naturaleza divina abraza con igual honor a cada uno de los seres y con su fuerza, que todo lo abarca, contiene en sí todas las cosas.

28. El Profeta enseña esto también cuando dice: Si subo al cielo con mi pensamiento, o si penetro escrutando con mi mente las cosas que están bajo tierra; si extiendo la capacidad de imaginar hasta los confines de las cosas, veo que todo está abarcado por tu derecha. La afirmación es así: *Si subiere a los cielos, allí estás tú; si bajare a los abismos allí estás presente; si robase las plumas a la aurora y habitase en el extremo del mar, también allí me cogería tu mano y me tendría tu diestra* [18]. De este pasaje podemos deducir que la morada celeste no está particularmente destinada para Dios como lugar separado.

Significado de "terreno" y "celestial"

29. Mientras que el mundo de arriba está libre de toda maldad (la Escritura santa nos dice esto muchas veces simbólicamente), en esta vida de abajo, más selvática, cobran fuerza las pasiones; la serpiente, inventora del vicio, serpea en torno a la vida terrena. La Escritura dice de ella con palabras llenas de significado simbólico, *que caminará sobre su pecho y vientre, y que siempre comerá tierra* [19]. Nos está indicando con la forma de este caminar y este género de comida lo siguiente: que esta vida es una vida terrena e inferior, que admite en sí el rep-

[18] Sal 138, 8-9.
[19] Cfr. Gn 3, 14.

tar de la viciosidad multiforme, y se convierte en alimento de la fiera que repta sobre ella.

No cambiar de lugar, sino apartarse del mal

30. Así pues, lo que nos manda Aquel que nos exhorta a imitar al Padre celestial [20] es que nos mantengamos limpios de las pasiones terrenas. No nos libramos de ellas por un cambio de lugar, sino sólo por la libre elección de la voluntad.

31. En consecuencia, si el apartamiento del mal se produce por la sola decisión del alma, la palabra evangélica no nos está pidiendo nada oneroso; no se da cansancio en la decisión del pensamiento, ya que, sin fatiga, podemos encontrarnos donde queremos por medio del pensamiento. Por esto, a quien quiere, le es fácil tener en la tierra un tenor de vida propio del cielo, conforme prescribe el Evangelio: gustar las cosas celestiales [21] y depositar entre los tesoros de allá la riqueza de la virtud. Pues dice: *No os amontonéis tesoros en la tierra, sino reunid tesoros en el cielo, donde ni la polilla ni el orín los corrompen, ni los ladrones perforan y roban* [22]. Con estas palabras muestra que no existe fuerza alguna que pueda corromper la felicidad de la vida de arriba.

Las asechanzas del tentador

32. Aquel que ejerce de muchos modos su multiforme malicia contra la vida humana para destruirla, se introduce en las mentes como una polilla, inutilizando con su fuerza corrosiva y corruptora la parte en la que penetra; si no se le expulsa rápidamente de la parte invadida, avanza serpeante a lo más próximo y, al moverse, deja una huella de corrupción en todo lo

[20] Cfr. Mt 5, 48.
[21] Cfr. Col 3, 2.
[22] Cfr. Mt 6, 19; Lc 12, 33.

que toca; si el interior del hombre está firme, presenta sus asechanzas a través de circunstancias externas: o bien invade el tesoro del corazón perforándolo con el placer, o bien arranca la virtud del interior del alma por medio de alguna pasión que haga perder el buen sentido con la ira, la tristeza, la angustia o cualquier otra perturbación.

33. Y puesto que —como ya recordamos—, Dios dice que ni la polilla ni la herrumbre nacen en los tesoros del cielo y que allí no existe la malicia que enseña a robar, hemos de transferir nuestro tesoro allí donde no sólo permanece para siempre al abrigo del robo o de la erosión, sino donde también crece en una gran proporción, como lo hace el sembrado.

La generosidad de Dios

34. En efecto, la remuneración ha de tener necesariamente una grandeza conforme a la naturaleza de quien recibe el depósito. Y así como nosotros, a causa de nuestra naturaleza, ofrecemos cosas pequeñas, pues somos así por naturaleza, también es lógico que Aquel que es rico sobre todas las cosas premie con lo que posee por naturaleza a aquellos que antes le entregaron sus cosas.

35. Que nadie, pues, al aportar a los tesoros divinos lo que puede según sus fuerzas, se desanime como si hubiese de recibir conforme a la medida de lo que ha ofrecido; por el contrario, espere en la promesa de Aquel que dijo que había de premiar con cosas grandes las cosas pequeñas, dando las cosas celestiales a cambio de las terrenas, y las cosas sempiternas a cambio de las efímeras. Éstas son de tal naturaleza que ni pueden imaginarse con la mente, ni explicarse con las palabras. De ellas enseña la Escritura inspirada por Dios que *ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni entró en corazón de hombre lo que Dios ha preparado para los que le aman* [23].

[23] 1 Co 3, 9.

Despedida

36. Te hemos expuesto estas cosas, honorable cabeza, no sólo para compensar las cartas no enviadas, sino también las que, a partir de ésta, es posible que falten. Que me tengas presente en el Señor; y que lo que es grato a Dios esté siempre presente en ti y en nosotros.

SOBRE LA PERFECCIÓN

1. El interés por conocer cómo alguien puede llegar a la perfección [1] en la vida virtuosa es coherente con la determinación de que tu vida sea irreprochable en todo. Por mi parte, nada desearía más que poder tomar de la mía ejemplos de lo que quieres, para explicarte mejor con los hechos que con las palabras la doctrina que pides, pues la enseñanza sobre la forma de vivir merece que se le preste fe justamente cuando la vida del que enseña es coherente con su discurso. Pero puesto que veo que aún no he conseguido lo que deseo hasta el punto de poder mostrarte mi vida en lugar de mis palabras, te ofrezco una breve descripción de la vida a que debemos aspirar: así no te seré totalmente inútil a causa de mi ignorancia e incapaz de ayudarte en tu empeño. He aquí el comienzo de mi exposición.

[1] Este tema —en qué consiste la perfección de la virtud— ha sido objeto de repetida consideración por parte de Gregorio. A este asunto dedica su *De vita Moysi*. Gregorio advierte allí que es imposible definir la perfección de la virtud, pues sólo se puede definir aquello que es limitado, mientras que la virtud puede crecer siempre. De ahí que ponga la perfección no en un punto de llegada, sino en un constante progreso. "En el orden de todas las cosas sensibles, la perfección está encerrada en límites definidos, como es la cantidad. Ahora bien, todo lo que puede medirse cuantitativamente está contenido en sus límites ciertos (...) Pero con respecto a la virtud hemos aprendido del Apóstol que el único límite de la perfección es no tener límite (...) Ésta es la razón por la que no me he equivocado cuando he dicho que me era imposible, con respecto a la virtud, definir la perfección" (*De vita Moysi*, I, 5, cfr. J. DANIÉLOU, *Grégoire de Nysse: La vie de Moïse*, París 1968 49). Cfr. también la edición de M. Simonetti: *Gregorio di Nyssa: La vita di Mosè*, Fondazione Lorenzo Valla, Roma 1984.

Un solo nombre: cristiano

2. A quienes creemos en Él, nuestro buen Señor Jesucristo nos ha hecho partícipes gratuitamente de su nombre adorado [2] hasta el punto de que ya no somos llamados con otro nombre de los que se nos podrían aplicar. Si alguien es rico y noble de nacimiento, o de origen oscuro y pobre, o goza de celebridad por sus insignes dotes de sabiduría y dignidad, no se tienen en cuenta estas cualidades como posibles apelativos, pues sólo existe una denominación propia para aquellos que creen en Él: la de cristianos.

3. Así pues, ya que esta gracia nos ha sido dada de lo alto, es justo que antes que nada consideremos la magnitud del don, para que demos dignamente gracias a Dios, que tanto nos ha dado; después, que nos mostremos en nuestra vida conforme exige la grandeza de este gran nombre.

4. La grandeza del don —haber sido considerados dignos de ser llamados con el nombre de Aquel que es Señor de nuestra vida—, se nos mostrará con claridad, si reconocemos el verdadero significado de este nombre derivado de Cristo, de forma que, cuando en nuestras oraciones invocamos al Señor del universo con este nombre, comprendamos qué concepto estamos recibiendo en nuestras almas, o lo que entendemos por este nombre cuando le llamamos piadosamente como creyentes. Una vez que hayamos comprendido esto, entonces tomando coherentemente el mismo nombre como maestro y guía para la vida, aprenderemos con exactitud cómo debemos esforzarnos por ella.

[2] En este escrito, Gregorio utiliza con frecuencia el apelativo de "adorado" referido al nombre del Señor, teniendo como trasfondo Flp 2, 11, pues el Señor ha recibido el "nombre que-está-sobre-todo-nombre", ante el cual "se dobla toda rodilla en el cielo, en la tierra y en lo profundo de los abismos". "Adorado", pues ha de entenderse en sentido fuerte. Sobre la importancia de este pasaje en el Niseno, cfr. L.F. MATEO SECO, *Kénosis, exaltación de Cristo y apocatástasis en la exégesis a Filipenses 2, 5-11 de Gregorio de Nisa*, "Scripta Theologica" 3 (1971) 301-342.

San Pablo, maestro del vivir cristiano

5. Si tomamos a San Pablo [3] como guía, tendremos un camino seguro para captar con claridad estas dos cosas que buscamos. Pues éste ha conocido en forma más exquisita que ningun otro qué es Cristo, y ha puesto de manifiesto en su modo de obrar cómo debe ser aquel que ha recibido su nombre. En efecto, imitó tan perfectamente al Señor que lo mostró grabado en sí mismo; con diligentísima imitación había transformado el modo de ser de su alma en el prototipo hasta el punto de que parecía que no era ya Pablo el que vivía y hablaba, sino Cristo quien vivía en él [4]. Así lo dijo él mismo, que experimentaba gozosamente los propios dones: *Puesto que buscáis experimentar que en mí habla Cristo* [5]; y *Vivo yo, ya no yo; es Cristo quien vive en mí* [6].

Los nombres de Cristo

6. Pablo nos dio a conocer el significado del nombre de Cristo cuando dijo que Cristo es *fuerza de Dios y sabiduría de*

[3] La veneración del Obispo de Nisa por San Pablo es inmensa, comparable a la que siente por Moisés. A ambos los encuentra como los modelos humanos más expresivos de su concepto de perfección. En San Pablo, en efecto, ve hecho realidad su concepto de perfección. "Aquel divino Apóstol, grande y profundo de pensamiento, corriendo siempre hacia la virtud, no ha cesado jamás de tender siempre hacia más adelante" (*De vita Moysi*, I, 5, ed. cit., 11). La faceta de San Pablo que más destaca en este lugar es su acabada imitación de Cristo, dado que todo este pequeño tratado no es otra cosa que un intento de mostrar que la lucha del cristiano tiene como fin la identificación con Cristo. Sobre la importancia de San Pablo en el Niseno, cfr. M. CANÉVET, *Grégoire de Nysse et l'herméneutique*, cit., 182-226.

[4] No conviene pasar por alto la contenida fuerza mística que encierra esta frase del Niseno. La imitación de Cristo —que es el contenido de la lucha ascética del cristiano—desemboca en un vivir místico en Cristo. Algo parecido encontraremos en *La enseñanza de la vida cristiana* (nn. 96-99).

[5] 2 Co 13, 3.

[6] Ga 2, 20.

Dios [7]; y cuando le llamó *paz* [8] y *luz inaccesible* [9] *en la que habita Dios*; *santificación y redención* [10]; *gran sacerdote* [11], y *pascua* [12]; *propiciación* [13] de las almas; *esplendor de la gloria*; *figura de la sustancia* [14] y *hacedor de los siglos* [15]; *manjar y bebida espiritual* [16], *piedra* [17] y *agua* [18], *fundamento* [19] de la fe; *piedra angular* [20], e *imagen de Dios invisible* [21]; *Dios grande* [22], y *cabeza del cuerpo de la Iglesia* [23]; *primogénito de la nueva criatura* [24], *primicia de los que durmieron* [25], *primogénito de entre los muertos* [26], y *primogénito entre muchos hermanos* [27], y *mediador de Dios y de los hombres* [28]; *Hijo unigénito* [29], *coronado de gloria y honor* [30], *Señor de la gloria* [31] y *principio* [32] de los seres. Y le llama también *Él que es el principio* [33], *rey de*

[7] 1 Co, 1 24.
[8] Ef 2, 14.
[9] 1 Tm 6, 16.
[10] 1 Co 1, 30.
[11] Hb 4, 14.
[12] 1 Co 5, 7.
[13] Rm 3, 25.
[14] Hb 1, 3. Se refiere a la sustancia de Dios de la que el Verbo es esplendor e imagen; luz de luz.
[15] Hb 1, 2.
[16] Cfr. 1 Co 10, 3-4.
[17] 1 Co 10, 4.
[18] Jn 4, 13 ss.
[19] 1 Co 11.
[20] Mt 21, 42; Mc 12, 10; Lc 20, 17; cfr. Sal 118, 22.
[21] Col 1, 15.
[22] Tt 2, 13.
[23] Cfr. Col 1, 18.
[24] Col 1, 15.
[25] Co 15, 20.
[26] Col 1, 18.
[27] Rm 8, 29.
[28] 1 Tm 2, 5.
[29] Jn 3, 16-18.
[30] Hb 2, 7, 9; cfr. Sal 8, 6.
[31] 1 Co 2, 8.
[32] Col 1, 18.
[33] Col 1, 18.

justicia, rey de la paz [34]; y además de esto, rey del universo, que ha recibido ilimitadamente el poder del reino [35].

7. Pablo llama a Cristo con estos y con otros nombres del mismo estilo[36], cuya totalidad no se puede enumerar fácilmente. Sin embargo, si se entrelazan entre sí unos con otros, y se combinan los significados de cada uno, nos mostrarán la maravillosa fuerza del nombre de Cristo, y revelarán tanto de aquella majestad inefable cuanto seamos capaces de recibir en nuestras almas

Preeminencia del nombre de Cristo

8. Ahora bien, puesto que la grandeza regia sobrepuja a toda dignidad, poder y principado, y con el nombre de Cristo se designa propiamente y antes que nada el poder regio (pues, conforme sabemos por los libros de historia, la unción antecede al reinado [37]), toda la fuerza del resto de los nombres está contenida en el nombre de reino. Por esta razón, quien conoce los elementos que están comprendidos como partes en el concepto de reino, comprende al mismo tiempo la potestad que los abarca. Ésta es la potestad regia, que es lo que se designa con el nombre de Cristo [38].

9. Por lo tanto, ya que hemos recibido de nuestro buen Señor la comunión en el mayor, más divino y primer nombre, hasta el punto de que seamos llamados cristianos honrándonos con el sobrenombre de Cristo, es necesario que todos los otros sig-

[34] Hb 7, 2.
[35] Cfr. Lc 1, 33.
[36] Con respecto a los nombres de Cristo citados, Gregorio parece estar en sintonía con Orígenes (*De principiis*, I, 2, 1-10 y quizás *In Johannem*, I, 22-24). Cfr. M. DEVAILLY, ed. cit., 32. En *De vita Moysi* II, 177 (ed. cit., 223), Gregorio, tras afirmar que no existe nombre alguno que sea digno de Dios, presenta otra enumeración.
[37] Cfr. 159, 16; 10, 1; 12 ss.
[38] El mismo pensamiento hemos encontrado más ampliamente argumentado en *Qué significa el nombre de cristiano*, nn. 12-14.

nificados contenidos en este nombre se manifiesten en nuestra vida, para que esta designación no parezca falsa por nuestra parte, sino que esté avalada por el testimonio que procede de la vida.

Ser y nombre

10. Pues la naturaleza de las cosas no proviene del nombre que se les da, sino que es la naturaleza real, cualquiera que sea, la que se da a conocer por el significado del nombre con el que se le designa. Por ejemplo, si se llama hombre a un árbol o a una piedra, ¿acaso por llamarlas así la planta o la piedra se convertirán en hombre? De ninguna manera, sino que es necesario que primero sea el hombre y que después sea designado con el nombre adecuado a su naturaleza [39]. Ni siquiera se aplica propiamente el mismo nombre a aquellos seres que sólo guardan entre sí alguna semejanza; como si alguien llama hombre a una estatua de hombre, o caballo a una imitación. Cuando se designa algo con verdad y propiedad es la naturaleza de lo designado la que muestra la verdad de esta designación. En consecuencia, la materia en la que se realiza la imitación lleva el nombre que corresponde a la naturaleza de lo que ella es —bronce, piedra, o algo por el estilo—, y es a esto a lo que el arte ha dado una semejanza para que represente la otra cosa.

Ser verdaderamente cristianos

11. Por esta razón, es necesario que quienes se llaman a sí mismos con el nombre tomado de Cristo, se hagan conformes con lo que este nombre exige antes de aplicárselo a sí mismos. Y del mismo modo que se distingue un hombre verdadero de una estatua igualmente llamada hombre por las propiedades de cada uno, y se llamará hombre al que es animal racional, dotado de razón, mientras que se llamará imagen a lo otro —que es

[39] Se trata de un problema filosófico ya tratado antes de Gregorio. Cfr. p.e., ARISTÓTELES, *Topica*, 7, 3.

una materia inanimada que ha recibido la forma humana por imitación—, así también, por las propiedades que se muestran en los rasgos característicos de cada uno, distinguiremos al hombre verdaderamente cristiano de aquel que sólo tiene la apariencia de cristiano.

12. Son rasgos característicos del verdadero cristiano todos los que hemos descubierto en Cristo. De éstos, imitamos aquellos que cuya imitación nos es posible; veneramos y adoramos aquellos otros que nuestra naturaleza no puede imitar en forma alguna. Para que sea perfecto *hombre de Dios* como dice el Apóstol [40], es necesario que todos aquellos rasgos que explicitan el significado del nombre de Cristo brillen en la vida del cristiano —unos en la imitación, otros en la veneración—, sin que su integridad se encuentre disminuida por el pecado.

No llevar una vida "híbrida"

13. Hay quienes, con sus palabras o con sus pinturas, componen narraciones míticas creando bucéfalos, hipocentauros, dragones y cosas parecidas mediante la mezcla de seres de diversas especies; no llevan a cabo una imitación conforme al arquetipo de la naturaleza, sino que, apartándose de la naturaleza con esa absurda invención, no representan un hombre, sino algo distinto, pues, partiendo de aquello que se ve, han elaborado la forma de lo que no es real. En consecuencia, nadie llamará hombre a aquello que ha sido compuesto con esa absurda mezcla, aunque alguna parte parezca semejante a otra parte del cuerpo humano [41].

[40] 2 Tm 3, 17.

[41] Como hace notar Daniélou, son frecuentes en Gregorio las alusiones a los animales míticos como analogías de la deformidad de las pasiones humanas. Estos símbolos cobran todo su significado, si se tiene en cuenta el papel jugado por los animales en el paganismo antiguo. Piénsese, p.e., en las máscaras de animales que se usaban en las bacanales. "Es seguro que existe una analogía entre este ritual y el tema gregoriano —de origen paulino— de la metamórfosis del hombre en lobo o león" (J. DANIÉLOU, *Platonisme et théologie mystique*, cit., 79).

14. Por esta razón, no puede llamarse verdaderamente cristiano aquel que tenga una cabeza sin razón [42], esto es, quien, en la fe, no tenga la misma cabeza del universo, que es el Verbo, aunque en las demás partes esté completo; o quien, dotado de aquella cabeza, no posea las demás partes del cuerpo acordes entre sí o con esa cabeza, es decir, quien lleve una forma de vida contraria a la fe, por ejemplo, quien se enciende en ira como poseído por las furias de los dragones, o quien repta por el suelo como las serpientes, o quien revistiendo su figura humana de furor equino se vuelve loco por los amores de las hembras, y, como los hipocentauros, deviene mezcla de dos naturalezas: racional e irracional [43]. Podemos ver muchos de estos hombres: unos, llevan rectamente una vida decorosa pero tienen cabeza de buey —asi se describe el Minotauro—, al tener la idolatría por dogma; otros, añadiendo a la apariencia cristiana un cuerpo de bestia por su forma de vivir, se convierten en hipocentauros o dragones.

Cristianos en todo el ser

15. De igual forma que sucede con el cuerpo humano, el cristiano debe ser conocido como cristiano en todo su ser; debe, pues, testimoniar, teniéndolos como rasgos de su vida,

[42] Es imposible traducir en toda su fuerza el juego de palabras que se encuentra en el texto: "no es posible que quien está sin razón —quien es á-logos— tenga por cabeza a Aquel que es Logos por naturaleza", es decir, a quien es el Verbo.

[43] Gregorio subraya fuertemente a lo largo de sus escritos que el amor transforma al amante en el objeto amado (cfr. p.e., *La gran catequesis*, 8, 3, ed. cit., 64). Quien se entrega al vicio se transforma en maldad y, por eso, es imposible que al mismo tiempo esté verdaderamente revestido de Cristo. "Por el placer, los hombres se convierten en bestias. El instinto brutal e irracional (á-logos), impulsándolos a la impureza hace que se olviden de su naturaleza humana" (*De vita Moysi*, 177 (ed. cit., 223); "El hombre, deponiendo su forma divina, se convierte en bestia salvaje, conforme a la imagen de la naturaleza animal: se convierte en tigre y león por sus malàs obras" (*Hom. VIII in Cant. Cant.*, PG 44, 945). Cfr. J. DANIÉLOU, *Platonisme et théologie mystique*, cit., 77-78.

todos aquellos bienes que existen en Cristo. Pues si según una parte eres tal y como lo exige el nombre de cristiano, pero en otra te inclinas a lo contrario, no harás otra cosa que dividirte, haciendo las veces de enemigo de ti mismo, concitando en ti por la virtud y el vicio tal guerra civil, que de ninguna forma podrás estar en paz ni reconciliado contigo mismo. Pues, como dice el Apóstol, *¿qué comunidad hay entre la luz y las tinieblas?* [44].

Incompatibilidad de la luz con las tinieblas

16. Puesto que las tinieblas son contrarias a la luz de tal modo que no pueden mezclarse de ninguna forma ni conciliarse entre sí de ningún modo, quien pertenezca a los dos lados y no renuncie a alguno de ellos, puesto que luchan entre sí, es necesario que él mismo se encuentre dividido, ya que, metido en esta contradicción, es, al mismo tiempo, luz y tinieblas: mientras la fe le da su luz, la malicia de la vida esparce tinieblas sobre el esplendor de la razón; y puesto que no hay amistad posible entre la luz y las tinieblas, y no puede haber elemento que una a ambos contrarios, él mismo se convierte en enemigo de sí mismo al inclinarse, dividido en dos partes —a la virtud y al vicio—, y conforme es habitual en las hostilidades, se combate a sí mismo como con un ejército organizado.

17. En efecto, quienes luchan a muerte no pueden ser vencedores los dos, pues la victoria de uno opera la muerte del contrario; lo mismo sucede en la lucha intestina que surge de esta vida "híbrida" [45]: no es posible que venza el ejército más fuerte, sin que el otro sea completamente destruido. En consecuencia, ¿cómo llegará a ser el ejército de la piedad más fuer-

[44] 2 Co 6, 14.

[45] Gregorio utiliza el adjetivo "symmiktos", suyo significado es el de confusión, mezcolanza. Se trata de esa extraña mezcla que surge de querer servir al mismo tiempo a Dios y a las pasiones, tan antinatural como un hombre que fuese al mismo tiempo un animal racional e irracional, p.e., un centauro.

te que el del vicio, mientras que le resiste la perversa falange de los adversarios? Pues si vence lo más fuerte, lo que se le opone es totalmente destruido.

18. Así, la virtud sólo levantará sus trofeos victoriosos contra la maldad, cuando todo lo que le hacía guerra con la connivencia de los pensamientos, se aleje y desaparezca. Entonces se cumplirá lo que, en profecía, viene de la boca de Dios: *Yo mataré y Yo haré vivir* [46]. Pues de ninguna manera puede vivir el bien en mí, si no se le da vida con la muerte de su enemigo. Cuando nos adherimos a los dos lados, asiendo cada una de estas cosas con una mano, es imposible que participemos a la vez de ambas. Cuando nos adherimos al vicio, dejamos de estar adheridos a la virtud.

Propósito de este escrito

19. Pero volvamos al principio de nuestro discurso. Para quienes aman la virtud hay un único camino hacia la vida pura y divina: conocer qué significa el nombre de Cristo con el que es necesario conformar nuestra propia vida, ajustándola y orientándola hacia la virtud según el significado de los demás nombres [47].

20. En el comienzo del discurso reseñamos los nombres y apelativos que, según la santa expresión de Pablo, explicitan el significado de Cristo; si nos los proponemos a nuestro esfuerzo de tal forma que, como dijimos, imitemos unos y reverenciemos y adoremos a otros, serán para nosotros guía segurísimo para la vida virtuosa.

[46] Dt 32, 39.

[47] Conviene hacer notar el radical cristocentrismo de la propuesta de Gregorio. Toda la tarea ascética del cristiano consiste en conocer a Cristo e imitarle. Éste es el único camino. Su enseñanza se inserta con toda justicia en una doctrina de la "imitatio Christi". Cfr. W. VÖLKER, *Gregor von Nyssa als mystiker,* Wiesbaden 1955, esp. 269-274.

Cristo, poder y sabiduría

21. Sírvanos de orden la enumeración que hemos hecho. Comencemos por los primeros nombres: *Cristo, poder y sabiduría de Dios* [48]. De aquí aprendemos, en primer lugar, por el nombre de Cristo, aquellas nociones propias de la Divinidad a causa de las cuales este nombre es para nosotros digno de veneración. En efecto, puesto que toda la creación —lo que se percibe con los sentidos y también lo que supera el conocimiento sensible— *ha sido hecha por Él y tiene su consistencia en Él* [49], necesariamente para definir el significado del nombre de Cristo, que creó todas las cosas, sabiduría y poder se encuentran indisolublemente unidos. Por la indisoluble unión de estos dos nombres — poder y sabiduría— entendemos lo siguiente: no existirían estas grandezas y maravillas indescriptibles de la creación, si la sabiduría no hubiese ideado su forma de ser y si el poder no hubiese realizado lo que la sabiduría había diseñado, pues los pensamientos se convierten en obras por el poder [50].

[48] 1 Co 1, 24. Gregorio comienza su consideración por estos dos nombres —poder y sabiduría de Dios— que tanta importancia tienen en la controversia contra Eunomio. Cfr. J.L. BASTERO, *Los títulos cristológicos en el Contra Eunomium I de Gregorio de Nisa*, en L.F. MATEO-SECO (edit.), *El Contra Eunomium I en la producción literaria de Gregorio de Nisa*, Pamplona 1988, 407-417. Como comenta M. Devailly (o.c., 37), en este lugar, más que fijarse en la divinidad del Verbo, Gregorio intenta poner de relieve la preexistencia de Cristo y su poder sobre toda la creación. Como es obvio —y así se ve en estos párrafos— este papel cósmico le compete por su divinidad, por ser el creador del mundo.

[49] Col 1, 16.17.

[50] Gregorio insiste en la unión de estos dos atributos —sabiduría y potencia— en la creación del mundo. Se trata de "la potencia eterna de Dios, la que crea todo lo existente, la que idea lo que no existe, la que abarca a todos los seres y la que prevé las cosas futuras. Así pues, este Verbo de Dios, esta Sabiduría, esta Potencia es, según nuestra lógica demostración,el Creador de la naturaleza humana" (*La gran catequesis*, 5, 3, ed. cit., 52). Esta convicción le llevará a defender con fuerza frente a los maniqueos que el mundo —a pesar de los males que padece— es bueno (Ibíd., I, 9).

22. El significado del nombre de Cristo se divide, pues, simétricamente en esta doble noción: sabiduría y poder. De forma que, cuando miramos a la grandeza de la constitución de los seres, conocemos el indecible poder de Dios a través de lo que percibimos; cuando reflexionamos cómo lo que no existía ha llegado a la existencia mediante la constitución en el ser por el Espíritu de Dios [51] de la multiforme naturaleza en la que existen, entonces adoramos la insondable sabiduría que ha diseñado estas cosas, y cuyas obras son inteligibles.

23. Creer que Cristo es poder y sabiduría tampoco nos resultará vano e inoperante para la búsqueda del bien. Pues uno acerca a sí mismo mediante la oración aquello que invoca al rezar, aquello hacia lo que mira con el ojo del alma. Quien dirige su mirada hacia el *poder* —Cristo es el poder—, *es robustecido en el hombre interior con su poder*, como dice el Apóstol [52], y aquel que invoca a la Sabiduría, que es como antiguamente era conocido el Señor, se hace sabio, como consta por los Proverbios [53].

24. En consecuencia, quien participa con Cristo en su nombre —el cual significa poder y sabiduría—, al ser fuerte en la lucha contra el pecado, participa también en el nombre de poder; cuando elige lo que es mejor, muestra en sí mismo la sabiduría. Teniendo en nosotros *sabiduría* y *poder*, con la sabiduría percibimos lo que es honesto; con el poder llevamos a la práctica lo que hemos percibido: con esta unión entre sabiduría y poder se hace firme en nosotros la vida perfecta.

[51] Alusión al Espíritu de Dios de Gn 1, 2. Frase fuerte con que el Niseno se refiere a la creación en el ser. La creación es eso; la constitución del ser en su ser.
[52] Ef 3, 16.
[53] Pr 1, 20. ss. Se trata de la alabanza de la Sabiduría, que aparece gráficamente personificada. Gregorio, inserto en una ya larga tradición, entiende que cuanto el libro de los Proverbios dice de la Sabiduría de Dios lo está diciendo del Verbo.

Jesucristo, paz

25. De igual modo, reconociendo a Cristo como *paz* [54], mostraremos ser verdadero en nosotros el título de cristiano si, por la paz que hay entre nosotros, mostramos a Cristo en nuestra vida. Él mató la enemistad, como dice el Apóstol [55]; no le demos vida en nosotros, sino mostrémosla completamente muerta en nuestra vida. Ya que fue aniquilada felizmente por Dios para nuestra salvación, no la resucitemos por medio de la ira y el resentimiento para perdición de nuestras almas; no causemos el resurgir perverso de la que fue tan felizmente muerta.

26. Si, pues, tenemos a Cristo, que es la paz, matemos también en nosotros mismos la enemistad, de forma que hagamos realidad en nuestra vida aquello mismo que creemos en Él. Y así como Él, *derribando el muro de la separación* [56] *convirtió en sí mismo a los que eran dos en un hombre nuevo, estableciendo la paz* [57], así tambien nosotros reconciliemos no sólo a aquellos que nos combaten por fuera, sino también a aquellos que se sublevan dentro de nosotros, de forma que *la carne no luche contra el espíritu, ni el espíritu contra la carne* [58], sino que, sometida la prudencia de la carne a la ley divina, tengamos paz en nosotros mismos, reedificados en un hombre nuevo y pacífico, hechos uno los que eran dos. Pues esta es la definición de la paz: la armonía de los que eran disonantes. Por lo tanto, cuando se levanta una guerra civil en nuestra naturaleza, al pacificarla en nuestro interior, nos convertimos en paz, mostrando que se nos aplica verdadera y propiamente el sobrenombre de cristiano, que está tomado de Cristo.

[54] Ef 2, 14.
[55] Cfr. Ef 2, 16.
[56] Ef 2, 14.
[57] Ef 2, 14.
[58] Ga 5, 17.

Jesucristo, luz verdadera

27. Al considerar a Cristo como *luz verdadera* [59] e *inaccesible* [60] a la mentira, aprendemos que también nuestra vida debe estar iluminada con los rayos de la luz verdadera. Ahora bien, las virtudes son los rayos salidos del *Sol de Justicia* [61] para nuestra iluminación, por medio de los cuales tiene lugar el abandonar *las obras de las tinieblas* y *caminar decentemente, como de día* [62], *rechazando los tapujos vergonzosos* [63], y hacer todas las cosas a plena luz, convirtiéndonos así nosotros en luz que *ilumina* [64] a los demás, como es propio de la luz.

Jesucristo, santificación y redención

28. Y si consideramos a Cristo como *santificación* [65], nos mostraremos verdaderamente partícipes de su nombre, si nos abstenemos de toda acción y pensamiento perverso e impuro y confesamos en nuestra vida con obras —no sólo de palabra— su poder de santificación.

29. Conociendo que Cristo es *redención* [66] porque se entregó a sí mismo como precio por nosotros, comprendemos por

[59] Jn 1, 9.
[60] Cfr. 1 Tm 6, 16.
[61] Ml 3, 20.
[62] Rm 13, 12-13.
[63] 2 Co 4, 2.
[64] Cfr. Mt 5, 15-16.
[65] 1 Co 1, 30. La palabra utilizada por el Niseno —"hagiasmós"—, significa santidad en todas sus acepciones. Es en primer lugar, en palabras de San Basilio, una cualidad inherente a la naturaleza divina: "la santidad es la naturaleza de Dios" (S. BASILIO, *Adversus Eunomium*, III, PG 29, 660 D). De ahí que Cristo no sólo sea la santidad, sino la santificación de todo aquel que se une con Él (cfr. S. GREGORIO DE NISA, *Homilia XI in Canticum*, PG 1000 B-C).
[66] 1 Co 1, 30.

esta afirmación que Él nos hizo propiedad suya a nosotros, rescatados por Él de la muerte con el precio de su vida, donándonos la inmortalidad como un don precioso de cada alma [67]. Si, pues, nos hemos convertido en propiedad de quien nos ha redimido, miremos de tal forma a Quien es nuestro dueño, que ya no vivamos para nosotros mismos, sino para Aquel que nos compró con el precio de su vida. Por esta razón no somos ya más nuestros dueños, sino que somos posesión de Aquel que es nuestro señor porque nos ha comprado. En consecuencia, la voluntad de quien es nuestro señor será la ley de nuestra vida.

30. De igual forma que, cuando estábamos bajo el imperio de la muerte, nos gobernaba la *ley del pecado* [68], así ahora, que somos posesión de la vida, es necesario que armonicemos nuestra conducta con el poder que nos gobierna, no sea que, al apartarnos de la voluntad de la vida, nos deslicemos nuevamente por el pecado hacia el perverso tirano de nuestras almas, es decir, hacia la muerte.

Jesucristo, Sacerdote y Pascua

31. Y este mismo pensamiento nos unirá a Cristo, que es, como nos dice Pablo, *Pascua* [69], y *Sacerdote* [70]. Por nosotros fue inmolado verdaderamente Cristo, nuestra Pascua; el sacerdote que ofreció el sacrificio a Dios no es otro que el mismo

[67] El Niseno intenta llevar al ánimo del cristiano que es propiedad de Cristo, porque ha sido comprado por Él. De ahí su insistencia en decir que Cristo pagó con su muerte el precio de nuestro rescate. Nada dice aquí de a quién pagó este rescate. Se ha distorsionado el papel que la teoría del rescate pagado al demonio ocupa en el pensamiento de Gregorio. Sobre este asunto, cfr. L.F. MATEO SECO, *Estudios sobre la Cristología de San Gregorio de Nisa*, Pamplona 1978, 129-146.
[68] Rm 8, 2.
[69] 1 Co 5, 7.
[70] Hb 4, 14.

Cristo[71]. Pues dice: *Se entregó a sí mismo como oblación y sacrificio por nosotros* [72].

32. Aprendemos de aquí lo siguiente: que quien contempla a Aquel que se ha entregado a sí mismo como ofrenda y sacrificio hecho pascua, ha de ofrecerse a sí mismo a Dios *como hostia viva, santa, agradable, convertido en obsequio razonable* [73]. Y la forma de realizar este sacrificio[74] consiste *en no conformarse a este siglo, sino en transformarse por la renovación de la mente en el discernimiento, cual sea la voluntad de Dios, buena, grata y perfecta* [75].

33. Pues la buena voluntad de Dios no puede manifestarse en la carne, si ésta vive sin estar sacrificada por la ley del espíritu, ya que *la prudencia de la carne es enemiga de Dios y no se sujeta ni puede sujetarse a la ley de Dios* [76] mientras que la carne vive. Pero si se mortifican los miembros terrenos por medio de los que reciben su fuerza las pasiones[77], y mediante la oblación que da vida se ofrece la carne en sacrificio, la voluntad de Dios, grata y perfecta, se manifestará sin impedimento en la vida de los creyentes [78].

[71] El sacerdocio de Cristo ocupa lugar destacado en la cristología y en la doctrina espiritual de Gregorio de Nisa. Y junto con el sacerdocio el carácter sacrificial de la existencia de Cristo. Sobre este asunto, cfr. L.F. MATEO SECO, *Sacerdocio de Cristo y sacerdocio ministerial en los tres grandes capadocios*, en VV. AA., *Teología del sacerdocio*, Burgos 1972, 177-201.

[72] 1 Tm 2, 6; Ef 5, 2.

[73] Rm 12, 1.

[74] Hierurgía puede entenderse no sólo como sacrificio, sino también como sacerdocio, en cuyo caso se podría traducir "y la forma de ejercer tu sacerdocio".

[75] Rm 12, 2.

[76] Rm 8, 6-7.

[77] Cfr. Col 3, 5.

[78] En su ascética, Gregorio da gran importancia a la dimensión sacerdotal de la vida cristiana. Al vivir santamente, unidos a Cristo, los cristianos se ofrecen a Dios ejerciendo su sacerdocio. Son muchos los lugares

34. También considerar a Cristo como *propiciación en la propia sangre* [79], lleva a quien lo comprende bien a convertirse también él mismo en propiciación para sí mismo, y a consagrar su alma mediante la mortificación de sus miembros.

Jesucristo, esplendor de la gloria divina

35. Cristo es llamado *esplendor de la gloria e impronta de la sustancia* [80]; con estas palabras, recibimos nociones de su grandeza adorable. Pablo, inspirado y verdaderamente instruido por Dios, exploró *en la profundidad de las riquezas de la sabiduría y de la ciencia de Dios* [81] las cosas arcanas y escondidas de los misterios divinos; y encontrándose sin palabras, dejó entrever por medio de sugerencias [82] algo de su inteligencia del misterio —las iluminaciones que recibió de Dios para

nisenos en que se encuentra esta doctrina. En *De vita Moysi*, escribe:"A quien quiera consagrarse al servicio de Dios, el Verbo le ordena ofrecer su propio cuerpo en sacrificio y convertirse en hostia santa, viva, en sacrificio viviente y culto espiritual" (*De vita Moysi*, II, 191, ed. cit., 235) Y en el *De virginitate*, dirigiéndose obviamente a las vírgenes: "¿Cómo ejerces tú tu sacerdocio a Dios, ya que no has sido ungido más que para ofrecer un don a Dios: no un don ajeno a ti —un don tomado de los bienes que te rodean y que tú introducirías por sustitución—, sino el don verdaderamente tuyo, el hombre verdaderamente interior, que debe ser perfecto e inmaculado conforme a la ley del cordero (cfr. Lev 22, 19 y Ex 12, 5), libre de toda mancha y de toda enfermedad?" (*De virginitate*, PG 46, 413 B; ed. Jaeger GNO VIII/I, 342). Cfr. L.F. Mateo Seco, *Sacerdocio de los fieles y sacerdocio ministerial en San Gregorio de Nisa*, en Vv. Aa., *Teología del sacerdocio*, Burgos 1970, 49-92.

[79] Rm 3, 25. Esta propiciación se encuentra en estrecha dependencia del sacerdocio. "Y allí (en Hb 3, 1) —escribe Gregorio— Pablo le llamó sumo sacerdote a Él, que aplacó sacerdotalmente con su propia sangre por nuestros pecados" (*Adversus Eunomium*, VI, PG 45, 717 B; ed. Jaeger, III, GNO II, 140).

[80] Hb 1, 3.

[81] Rm 11, 33.

[82] Cfr. 2 Co 12, 4. Gregorio se está refiriendo al conocimiento de Dios que recibió San Pablo cuando, como dice en este pasaje, fue arrebatado hasta el tercer cielo; por eso habla de un conocimiento sobre Dios que Pablo comunica a sus oyentes en la medida en que éstos pueden captar.

el conocimiento de lo que está más allá de toda búsqueda y de toda comprensión— en la medida en que los oyentes podían captarlas. Habiendo conocido cuanto es posible a la capacidad humana conocer sobre la naturaleza divina, puso de relieve que la esencia [83] de la naturaleza que está por encima de todo ser no puede ser captada ni comprendida con pensamientos humanos.

36. Por esta razón, al decir las perfecciones que se pueden contemplar en esta naturaleza —la paz, el poder, la vida, la justicia, la luz, la verdad y cosas parecidas— señaló que su principio mismo es absolutamente inefable, afirmando que Dios nunca ha sido visto y nunca será visto. *A quien ningún hombre* —dice— *vio, ni puede ver* [84]. En consecuencia, buscando cómo nombrar a Aquel que no puede ser alcanzado por el pensamiento, y no encontrando ningún nombre capaz de expresar el significado de lo inabarcable, llamó *gloria* y *sustancia* a aquello que está por encima de todo bien, que no puede ser visto con los ojos, ni percibido con la inteligencia. Por esta razón, no dio nombre a la naturaleza que está por encima de todos los seres.

37. Además, explicando la unión e inseparabilidad del Hijo con el Padre, llama *resplandor de la gloria y figura* a lo que eterna e infinitamente es contemplado junto con el Padre, infinito y eterno: con *resplandor*, designa la connaturalidad; con *figura*, designa la igualdad de naturaleza. Pues no se puede concebir que entre el resplandor y la naturaleza resplandeciente haya algo intermedio, ni que exista inferioridad alguna de la figura con respecto a la sustancia que está caracterizada por ella. Por el contrario, quien piensa en una naturaleza resplandeciente, siempre piensa en el resplandor juntamente con ella;

[83] Gregorio utiliza la expresión "lógos hyperkeiménes fyseos", que quiere decir la razón profunda de la naturaleza que está por encima de todo. Hemos traducido aquí "lógos" por esencia. M Devailly traduce: "le principe de l'essence transcendente" (p. 42) y V. Woods: "Logos of sustantial being" (p. 105).
[84] 1 Tm 6, 16.

y quien medita en la grandeza de la sustancia, atribuye igual tamaño a la sustancia que a la figura que se ve juntamente con ella [85].

38. Por esta razón, Pablo llama también al Señor *forma de Dios* [86]. No disminuye al Señor con la idea de forma [87], sino que muestra la grandeza de Dios con la palabra forma, en la que se ve la grandeza del Padre, que no excede la propia forma, ni se puede encontrar fuera de la figura que está en torno a ella. Pues no hay nada informe en el Padre [88], nada que no sea bello, nada que no se muestre en la hermosura del Unigénito. Ésta es la razón por la que dice el Señor: *Quien me ve a mí, ve*

[85] Gregorio está aplicando aquí la doctrina del Concilio de Nicea sobre el Verbo, al que llamó "luz de luz" y "consustancial al Padre". El párrafo evoca fuertemente este Concilio cuya doctrina tanto defendió Gregorio. En efecto, la razón por la que los Padres de Nicea eligieron la imagen de la luz es exactamente porque en ella se ve con particular fuerza cómo es imposible que estén separados la luz de aquello que ilumina; cómo son simultáneos; cómo pueden llamarse iguales. Es decir, con la expresión "luz de luz", se explica con especial grafismo que Padre e Hijo son iguales e igualmente eternos.

[86] Flp 2, 6.

[87] Gregorio advierte que es necesario tomar la palabra "forma", usada aquí por San Pablo, en un sentido en el que no se pueda pensar que existe subordinación alguna del Hijo con respecto al Padre. Es lo mismo que intenta Nicea al afirmar que el Hijo es "de la misma sustancia del Padre", ya que, p.e., dos figurillas de Artemisa podían estar hechas en el mismo molde y, por tanto, tener la misma forma, pero ser una de oro y otra de plata. En *Adversus Apollinarem*, precisa: "No dice (Flp 2, 6) teniendo una forma *semejante* a Dios, como se dice de quien ha sido hecho a semejanza de Dios, sino estando en la misma forma de Dios, pues todo lo del Padre está en el Hijo. Por tanto, dice que es eterno, y carente de cantidad, materia y cuerpo, de modo que la forma de la figura del Padre se encuentra en todo en el Hijo" (*Adv. Apollinarem*, 20, PG 45, 1164 A-B; ed. Jaeger, GNO III/I, 159).

[88] El argumento tiene un estilo retórico muy del gusto de Gregorio: hay que decir que o el Padre tiene forma —que tendrá que ser infinita y totalmente igual que Él—, o que es "informe", cosa que es absurda, pues el Padre es la hermosura infinita, y no puede haber en Él nada informe ni deforme. Es el mismo argumento que utiliza en *La gran catequesis*, para hablar de la existencia del Logos en Dios (*Or. Cat.*, 1, 2, ed. cit., 43).

al Padre [89], significando con esto que no existe ni inferioridad ni superioridad.

El poder creador del Verbo

39. Cuando dice que Él *sustenta todas las cosas con la palabra de poder* [90], soluciona la dificultad de quienes investigan con demasiada curiosidad las cosas inescrutables, aquellos que al investigar sobre la naturaleza de la materia, no paran diciendo: ¿cómo la materia surge de lo inmaterial?, ¿cómo lo cuantificable proviene de lo que carece de cantidad, o la figura de lo que no tiene figura, o el color de lo que no puede ser visto, o lo que está limitado por los propios confines proviene de lo infinito?, ¿de dónde proviene el que la materia esté revestida de diversas cualidades, si no existe cualidad alguna en lo que es simple y sin mezcla alguna?

40. Todas estas cuestiones y otras parecidas las soluciona quien dice que el Verbo lleva *todas las cosas* de la nada al ser *con la palabra de su poder*. Las cosas que recibieron una naturaleza material o una naturaleza inmaterial tienen la misma causa de su substancia: la palabra del poder que no puede expresarse con ninguna palabra [91]. De aquí aprendemos a dirigir los ojos hacia Aquel en quien los seres tienen su origen. Ahora bien, si hemos sido hechos por Él y subsistimos en Él, es completamente necesario que creamos que nada escapa al conocimiento de Aquel en quien existimos, por quien hemos sido hechos, y a quien encontraremos en la muerte. Con este pensamiento, como es natural, se consigue llevar una vida sin

[89] Jn 14, 10.
[90] Hb 1, 3.
[91] Gregorio subraya que la palabra es causa de los seres, precisamente para evitar que se piense que las cosas proceden por emanación de la Divinidad. Cfr. *La gran catequesis*, 5; ed. cit., 51-56. En efecto, al decir que el Verbo crea con sola su palabra, Gregorio evita que la creación pueda concebirse como una transformación de algo que ya pre-existía al mundo.

pecado. Pues ¿quién que cree que *vive de Él, por Él y en Él* [92] (Rm 11, 36) querrá tener como testigo de su vida desordenada a Aquel que sabe que contiene en sí mismo la vida de cada uno?

El Señor, alimento del hombre

41. Al llamar al Señor *comida y bebida espiritual* [93], el divino Apóstol nos invita a considerar que la naturaleza humana no es simple, sino que está constituida por la mezcla de lo espiritual y lo sensible. Existe sustento apropiado para cada uno de estos elementos que hay en nosotros: el manjar sensible nutre el cuerpo; el alimento espiritual da vigor al alma. Y de igual forma que, en el cuerpo, la nutrición de la naturaleza tiene lugar por la mezcla de lo sólido y lo líquido de los alimentos (pues por la digestión se agregan a cada uno de los elementos que están ya combinados en nosotros), de esta misma forma, haciendo una analogía, Pablo, establece una distinción en el alimento espiritual, llamando comida y bebida a la misma realidad, que se acomoda convenientemente a la necesidad de quienes la reciben. Pues se hace pan para los débiles y agotados, dando fortaleza al corazón del hombre; para los enfermos y cargados con la miseria de esta vida, y que, en consecuencia, están sedientos, se torna vino, que da alegría al corazón [94].

42. De todo lo dicho, se puede deducir la fuerza del Verbo con la que es alimentada el alma según su necesidad: recibe la gracia que viene de Él, conforme al oráculo del Profeta, el cual compara la consolación que a quienes están fatigados viene del Verbo con el *lugar de la hierba fresca y el agua del descanso* [95]. Y si alguien, al contemplar el misterio, dice que *comida* y *bebida* propiamente designan al Señor, tampoco se apartará del

[92] Rm 11, 36.
[93] 1 Co 10, 16.
[94] Cfr. Sal 103, 5.
[95] Sal 22, 2.

verdadero significado, pues *su carne es verdaderamente comida, y su sangre es verdaderamente bebida* [96].

43. Según el primer significado, a todos se les da la potestad de ser partícipes del Verbo, el cual se convierte indistintamente en comida y bebida al ser recibido por aquellos que le buscan; según el segundo significado, la participación de esta comida y de esta bebida no debe hacerse sin examen y discreción, como ha determinado el Apóstol: *Examínese, pues, cada uno* —dice—, *y de esta forma coma del pan y beba del cáliz. Pues quien come y bebe indignamente, come y bebe su propia condenación* [97].

44. Me parece que, pensando seguramente en esto, el evangelista significó también lo mismo, cuando en el tiempo del misterio de la Pasión, aquel noble senador, envolvió el cuerpo del Señor en una sábana inmaculada y limpia, y lo colocó en un sepulcro nuevo y puro [98]. Por lo tanto se convierten en precepto para todos nosotros la advertencia del Apóstol y la observación del evangelista: que recibamos el sacrosanto cuerpo con conciencia pura; y si hubiese alguna mancha proveniente del pecado, la purifiquemos con el agua de las lágrimas [99].

Jesucristo, roca

45. Cristo, llamado también *roca* [100], nos ayuda por medio de este nombre a mantenernos firme y perseverantemente en la

[96] Jn 6, 55 .
[97] 1 Co 11, 28.
[98] Lc 23, 53.
[99] La doctrina eucarística encuentra gran fuerza en Gregorio de Nisa, que habla ya con gran claridad de la trans-elementación o transustanciación (Cfr. *La gran catequesis*, 37, ed. cit., 126-131). Gregorio insiste aquí en la necesidad de recibir al Señor —portador de la incorrupción— con el alma purificada, uniendo el conocido texto paulino de 1 Co 11, 28 con un hecho que después será aplicado frecuentemente en este mismo sentido espiritual: la sábana limpia y el sepulcro nuevo donde se deposita el cuerpo muerto del Señor son símbolo de la limpieza de alma con que debe recibirse en la comunión.
[100] 1 Co 10, 4. En este lugar, San Pablo, evocando el episodio de Moisés

vida virtuosa, a tener firmeza en las adversidades, y a presentar un ánimo valiente y aguerrido contra todas las asechanzas del pecado. Nosotros seremos piedra imitando, en cuanto es posible, a una naturaleza frágil, la naturaleza firme e inmutable del Señor.

Jesucristo, piedra angular

46. También nos ayudará a llevar vida virtuosa recordar que Cristo es llamado por Pablo, sabio arquitecto[101], *fundamento de la fe* [102] y *piedra angular* [103]. Con esto aprendemos que el Señor es principio y fin de toda vida civil rectamente ordenada, de toda buena enseñanza y de toda actividad. Pues Él, a quien conocemos también como la piedra angular hacia la cual tienden todos nuestros esfuerzos por alcanzar la virtud, es *la esperanza* [104], como le llama Pablo; la fe en Él que nace en nosotros, es el principio de la elevada *torre* [105] de esa vida. Sobre esa fe, como sobre un cimiento, asentamos los comienzos de la vida y vamos edificando nuestras acciones y nuestros pensamientos rectos mediante el cumplimiento de los deberes diarios. De esta forma, Aquel que es cabeza del universo se constituye también en cabeza nuestra, al unirse convenientemente con la unión propia de la piedra angular a los dos muros de nuestra vida —es decir, el del cuerpo y el del alma—, construidos con la honestidad y la pureza [106].

golpeando la roca y obteniendo agua (Ex 17, 6), comenta: "pues bebían de la roca espiritual que los seguía, y la roca es Cristo". Gregorio lo aplica a la firmeza que debe tener el cristiano. Igual exégesis nisena encontramos en *De vita Moysi*, II, 244; ed. cit., 275: quienes no se fundamentan en Cristo, caminan sobre arena; sólo Cristo es la roca en la cual puede cimentarse el bien.

[101] Cfr. 1 Co 3, 10.

[102] Ef 2, 20.

[103] Lc 20, 17.

[104] Col 1, 27.

[105] Lc 14, 28.

[106] El Niseno da importancia al cuerpo como elemento que también se une con Cristo. Así sucede, p. e., a la hora de hablar de la Eucaristía: "Ahora bien, como quiera que el ser humano es doble, compuesto de la

47. Y si faltase alguna parte de este edificio —ya sea porque la honestidad exterior carezca de la virtud del alma, o ya sea porque la pureza del alma no esté acompañada por la honestidad exterior—, Cristo no sería la cabeza de esta vida incompleta, ya que Él sólo puede coronar una construcción doble y angular. No es posible, en efecto, que exista un ángulo, si no concurren dos paredes. Por lo tanto, sólo se colocará a nuestro edificio la belleza del supremo remate angular [107], cuando ambas partes tengan rectitud de vida, estén armoniosamente construidas según la rectitud de la plomada de las virtudes, y no tengan en ellas nada oblicuo o desviado.

Jesucristo, imagen de Dios

48. Cuando Pablo llama a Cristo *imagen del Dios invisible* [108], Dios sobre todas las cosas y gran Dios (pues es así como proclama la grandeza del verdadero Señor, diciendo *del gran Dios y Salvador nuestro Jesucristo* [109], y también *de entre los cuales, Cristo según la carne, el cual es en todas las cosas Dios bendito por siempre* [110]); diciendo estas cosas, nos enseña que Él es el que siempre es. Pues Él es aquello que sólo conoce Él que es, aunque el conocimiento humano se le aproxime en constante progreso *gustando las realidades de arriba* [111], ya que le excede siempre en igual medida[112].

mezcla del alma y del cuerpo, es necesario que los que son salvados entren en contacto por medio de ambos con el guía que conduce a la vida" (*La gran catequesis*, 37, 1; ed. cit., 126-127).

[107] Ef 2, 20.

[108] Col 1, 15.

[109] Tt 2, 13.

[110] Rm 9, 5.

[111] Cfr. Col 3, 2.

[112] El tema del progreso constante en la unión con Dios es clave en la doctrina nisena: Dios es infinito en sí mismo; el hombre —hecho a su imagen— no es infinito, pero tiene la capacidad de crecer constantemente en el conocimiento de Dios, porque el deseo y el amor de Dios crecen sin fin. En torno a esta cuestión, Daniélou ha reunido numerosas

49. Él, que está sobre todo conocimiento y comprehensión, que es invisible, *inenarrable* [113] e *inefable* [114], para hacerte a ti de nuevo imagen de Dios, Él mismo, a causa de su amor al hombre, se ha hecho imagen del Dios invisible [115] hasta el punto de hacerse igual a ti con la *forma* [116] que tomó, y transformarte a ti de nuevo por sí mismo conforme a la belleza del arquetipo hasta volver a ser lo que eras al principio [117].

50. Por lo tanto, si queremos llegar a ser también nosotros imagen del Dios invisible, es necesario que se manifieste en nuestra manera de vivir el modelo que nos ha sido propuesto. ¿Qué implica esto? Que viviendo en la carne, ya no vivamos

formulaciones nisenas de gran vigor teorético y de gran belleza literaria. He aquí algunas: "Encontrar a Dios consiste en buscarle sin cesar". Y Gregorio da esta explicación: "Aquel que es infinito escapa por naturaleza a todo abarcamiento por parte de la inteligencia. Todo el deseo del bien que entraña esta ascensión no cesa jamás de extenderse a medida que avanza la carrera. Por esta razón, ver realmente a Dios es no encontrar hartura para el deseo. Es necesario, vuelto hacia Él, estar inflamado del deseo de verle más, porque es posible. Y así ningún límite podrá parar el progreso en la ascensión hacia Dios, porque ni la Belleza tiene límites, ni el crecimiento del deseo de Él podrá jamás ser frenado por ninguna hartura" (J. DANIÉLOU, *Platonisme et théologie mystique,* cit., 304-305).

[113] P 11, 8.

[114] 2 Co 9, 15.

[115] Como nota M. Devailly (o.c., 47), aquí Gregorio interpreta Col 1, 15 referido a la humanidad de Cristo, apartándose así de los teólogos alejandrinos que lo aplican a la divinidad.

[116] Flp 2, 7.

[117] La concepción del hombre imagen de Dios vertebra el pensamiento teológico y ascético de Gregorio. El hombre ha sido hecho a imagen de Dios y por eso lleva en sí la llamada a conocerle y amarle; por eso, su corazón y su capacidad de deseo son también en cierto modo infinitos. La Redención es restituir al hombre al estado primigenio en que resplandecía como imagen de Dios, pues por el bautismo y la vida virtuosa, el hombre se reviste de la Santidad de Cristo, Imagen del Dios invisible. Cfr. R LEYS, *L'image de Dieu chez saint Grégoire de Nysse,* Bruselas 1951; M. CANÉVET, *Saint Grégoire de Nysse,* en *Dictionnaire de Spiritualité,* 6, esp. 986-988.

más según la carne [118]. La imagen prototípica del Dios invisible, que vino a nosotros por medio de la Virgen, fue tentada en todo según la semejanza de la naturaleza humana, sin que llegase a la experiencia del pecado. *Él no hizo pecado, ni se halló engaño en su boca* [119].

51. Si estuviésemos aprendiendo el arte de pintar, el maestro nos presentaría alguna figura hermosamente pintada en una tablilla; cada uno, en su pintura, debería imitar perfectamente esta belleza, y así resultaría que las tablillas de todos estarían hermoseadas conforme al ejemplo de belleza propuesto. En forma parecida, puesto que cada uno es pintor de su propia vida, y tiene al libre albedrío como artífice de esta obra, y a las virtudes como los colores para el acabado de la imagen, corremos un riesgo no pequeño de trocar la imitación de la belleza ejemplar en un rostro feo, si pintamos con nuestros colores sucios la figura del vicio en vez de la imagen del Señor.

Los cristianos, imágenes de la Imagen

52. En consecuencia, es necesario que en la medida de lo posible, sean puros los colores de las virtudes y estén combinados entre sí con sabia mezcla para expresar la imagen de la belleza, de forma que nosotros mismos seamos imagen de la Imagen al reproducir por medio de nuestra actividad, como una forma de Imitación, el hermoso prototipo, como hacía Pablo, convertido en imitador de Cristo por su vida virtuosa [120].

53. Y si parece necesario examinar con más detalle en nuestra conversación en qué cosas se realiza la imitación de la Imagen, diremos que uno de los colores es la humildad. Pues dijo; *Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón*[121]; otro color es la paciencia, que se ha manifiestado de tantas ma-

[118] Cfr. Rm 8, 12 ss.
[119] 1 P 2, 22.
[120] Cfr. 1 Co 4, 16.
[121] Mt 11, 29.

neras en la Imagen del Dios invisible. Allí la espada, los maderos de la cruz, las ataduras, los azotes, las mejillas golpeadas, el rostro cubierto de salivazos, las espaldas entregadas a los azotes, el juicio inicuo, la cruel sentencia, los soldados mofándose tras la triste sentencia con burlas, irrisiones, afrentas y golpes de caña; los clavos, la hiel, el vinagre, y todas las cosas terribles que se le infligieron sin causa; más aún, que se le devolvieron por sus beneficios tan diversos. Y ¿cuál fue la defensa contra los que realizaban estas cosas? *Padre, perdónales, porque no saben lo que hacen* [122].

54. ¿Acaso era imposible hacer caer sobre ellos el cielo, o hacer desaparecer a los violentos en una grieta de la tierra, o sacar el mar de sus propios límites y sumergir la tierra con sus olas, o hacer bajar sobre ellos el diluvio de fuego que destruyó a Sodoma, o infligir con sólo una orden algún otro suplicio acerbo? Sin embargo, sobrellevó todas estas cosas con mansedumbre y paciencia, y con su ejemplo dio a tu vida el precepto de practicar la paciencia. Así se pueden considerar todas las demás cosas en la Imagen prototípica de Dios: quien la mira, y embellece su propia figura conformándose a ella, ese tal se hace también imagen del Dios invisible por medio de la paciencia que ha imitado.

Jesucristo, cabeza de la Iglesia

55. Quien ha aprendido que Cristo es *cabeza de la Iglesia*[123], ante todo piense esto: que toda cabeza es de la misma naturaleza y sustancia que el cuerpo que le está sujeto, y que existe una única connaturalidad de cada uno de los miembros hacia el todo. Esta connaturalidad opera la simpatía del todo hacia las partes a través de una única conspiración[124]. Síguese de aquí que, si algun miembro está separado del cuerpo, es tam-

[122] Lc 23, 34.
[123] Ef 5, 23.
[124] El concepto de "sympnoia" —conspiración, mutua cooperación—, tiene gran importancia en Gregorio a la hora de hablar de la unidad del cuerpo humano, de la unidad del universo y de la unidad de la Iglesia. Se

bién completamente extraño a la cabeza. A través de estas cosas, el Verbo nos enseña que, para estar unido íntimamente con la cabeza, cada uno de los miembros debe llegar a ser aquello mismo que la cabeza es por naturaleza [125].

Exhortación a la castidad

56. Nosotros, que estamos unidos al cuerpo de Cristo, somos sus miembros. Si alguno, arrancando un miembro de Cristo lo hace miembro de una meretriz [126], ese tal, utilizando su delirio intemperante como si fuera una espada, separa completamente el miembro de la cabeza con esta desdichada pasión. También todos los demás instrumentos de la maldad se convierten en espadas con las que se amputan los miembros del cuerpo que les es connatural, y a la vez se separan de la cabeza: las pasiones operan esta amputación.

57. Para que todo el cuerpo permanezca en su estado natural es necesario que cada uno de los miembros esté unido estrechamente con la cabeza. Si suponemos que la cabeza del ser en cuestión es la misma pureza, será necesario que sean puros los miembros que están unidos bajo una tal cabeza; si sabemos que la cabeza es la incorruptibilidad, es necesario que los miembros permanezcan incorruptibles. También las demás

trata de la mutua ayuda que los diversos miembros prestan al todo; otras veces, Gregorio dirá lo mismo considerando el cuerpo, el universo o la Iglesia, utilizando la imagen de una gran sinfonía. Cfr. J. DANIÉLOU, *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden 1970, 50-74.

[125] La analogía de la Iglesia como cuerpo de Cristo permite a Gregorio aplicar —lo mismo que en el cuerpo humano— su concepto de sympnoia: cada miembro vive por estar unido a la cabeza y por participar en la misma vida que los demás miembros. Esta convicción le lleva a sentirse fuerte, aunque conozca su debilidad. He aquí un expresivo párrafo del *Adversus Eunomium*: "Yo no soy más débil que quien se ha separado de la Iglesia para pasarse al enemigo. En efecto, en un cuerpo sano, aún la parte más débil, a causa de la conspiración (sympnoia) del todo, es más fuerte que quien está corrompido o cortado" (*Adversus Eunomium*, I, 10; PG 45, 252; ed W. Jaeger, GNO I, 25).

[126] Cfr. 1 Co 6, 15.

cualidades que se contemplan en la cabeza deben aparecer en los miembros: paz, santidad, verdad, etc. En este mostrarse unas y otras en los miembros, se ve que se encuentran unidos vitalmente con la cabeza. Así lo enseña el Apóstol al decir que Él es la cabeza *por quien todo el cuerpo, trabado y unido por todos los ligamentos que lo unen y nutren según la operación de cada miembro, obra el crecimiento del cuerpo* [127].

58. Del nombre *cabeza* debemos aprender que, como en los seres vivos, la cabeza es la que da al cuerpo el impulso para obrar. En efecto el andar y los trabajos manuales están dirigidos en cada uno por los ojos y por los oídos, y no se puede llevar a cabo correctamente nada de lo que es mandado, a no ser que los ojos dirijan a quienes trabajan y los oídos reciban la indicación. Así pues, es necesario que nosotros, que somos el cuerpo, nos movamos según la verdadera cabeza hacia todo intento y toda obra en que nos dirija Aquel *que hizo el ojo o plantó el oído* [128]. Y como la cabeza mira hacia las cosas que están arriba, es totalmente necesario que quienes están convenientemente unidos a la cabeza sigan la dirección de la cabeza, y tiendan hacia las cosas que están arriba.

Jesucristo, primogénito de la creación

60. Los enemigos de Dios dicen que el Dios Unigénito, Hacedor del universo, del cual, por el cual y en el cual existen

[127] Cfr. Ef 4, 16.
[128] Sal 93, 9.
[129] Col 1, 15.
[130] Col 1, 18.
[131] Rm 8, 29.
[132] Se está refiriendo a los arrianos y a Eunomio, que piensan que el Hijo es la primera criatura del Padre, y usan la frase "primogénito de la creación" para confirmar su teoría: el Hijo sería llamado "primogénito de la creación" por ser de la misma naturaleza que la creación. La refutación de Gregorio es clara, al hacer caer en la cuenta de que el nombre "primogénito de la creación" ha de coexistir con el otro nombre de "Unigénito del Padre" y, por tanto, ha de entenderse que es "primogénito" de la creación en cuanto hombre, no en cuanto Dios.

todas las cosas [133], ha sido hecho y creado por Dios y, en consecuencia, afirman que se ha de llamar primogénito de la criatura en cuanto hermano de la criatura, es decir que la antecede sólo en la primogenitura del tiempo —como Rubén antecedía a sus propios hermanos por la primogenitura del tiempo— y no por la superioridad de la naturaleza.

Unigénito y primogénito

61. Contra éstos se ha de decir, en primer lugar, que el mismo no puede ser llamado unigénito y primogénito: pues el unigénito, no puede ser considerado con hermanos, ni el primogénito sin hermanos; sino que, si es unigénito, no tiene hermanos, y si es primogénito de hermanos, ni es, ni puede ser llamado unigénito.

62. Ahora bien, puesto que estos dos nombres no pueden convenir al mismo, ni coincidir en él —es imposible que el mismo sea llamado a la vez unigénito y primogénito—, y puesto que de aquel Verbo que existía en el principio se dice en la Escritura que es Dios *unigénito* [134], y nuevamente se le llama por Pablo *primogénito de toda la creación*, conviene separar estos nombres conforme a las leyes de la lógica, distinguiéndolos cuidadosamente. De esta manera entenderemos que el Verbo que existe antes de los siglos es el unigénito, y que el Verbo hecho carne se ha convertido en primogénito de toda criatura que en el tiempo ha nacido en Cristo.

63. Relacionemos el sentido en que sabemos que se le llama primogénito de entre los muertos y primogénito entre muchos hermanos, con la manera en que sabemos que es primogénito de la creación. Es primogénito de entre los muertos aquel que ha sido hecho *primicias de los que duermen* [135], para abrir a toda carne el camino hacia la resurrección [136]. *Por medio del*

[133] Cfr. Rm 11, 36.
[134] Jn 1, 14. 18.
[135] 1 Co 15, 20.
[136] 1 Ts 4, 13.

nacimiento de arriba, que tiene lugar por el agua y el Espíritu [137], Él nos hace *hijos del día e hijos de la luz* [138] a nosotros, que antes éramos *por naturaleza hijos de la ira*[139]. Él nos muestra en la corriente del Jordán el camino de este nacimiento: atrae hacia sí —que es primicia de nuestra naturaleza—, la gracia del Espíritu para convertir en hermanos del que ha sido engendrado el primero por el agua y el Espíritu [140] a todos aquellos que son engendrados a la vida por medio de esta regeneración espiritual.

Primogénito entre muchos hermanos

64. De igual manera, tampoco nos apartamos de la interpretación ortoxa al reconocer a Cristo como primogénito de la criatura engendrada en Él. En efecto, puesto que *la vieja criatura ha pasado* [141] corrompida por el pecado, la nueva creación de la vida —que consiste en un nuevo nacimiento y en la resurrección de entre los muertos— se convierte necesariamente en el camino para aquellos que han perecido. Su jefe, *el autor de la vida* [142], es llamado justamente —y es— primogénito de la creación.

65. Para quienes desean profundizar, las pocas cosas que ya se han dicho resultan suficientes para refutar a los adversarios y contemplar la verdad. Expliquemos ahora brevemente cuán útiles son estas palabras para alcanzar una vida virtuosa. Rubén fue el primogénito de los hermanos que fueron engen-

[137] Cfr. Jn 3, 3-5.
[138] 1 Ts 5, 5.
[139] Ef 2, 3.
[140] Nuestro Señor habló en la Última Cena de nuestra unión con Él utilizando la analogía de la vid y los sarmientos (cfr. Jn 15, 1-8). Es la misma idea que se encuentra en este párrafo: El Verbo, hecho hombre, atrae hacia Sí a todos los hombres, y les transfunde su propia vida. Él fue bautizado primero, para hacernos partícipes de su santificación y de su Espíritu. La imitación de Cristo es, antes que nada, participación en su vida. Esto tiene lugar en forma especial mediante los sacramentos. Cfr. *La gran catequesis*, 33-37; ed. cit., 117-126.
[141] 2 Co 5, 17.
[142] Hch 3, 15.

drados después de él [143]; en ellos, un parecido claro, una semejanza con el primogénito atestiguaba el parentesco con el que le estaban unidos hasta el punto de que no se podía ignorar la fraternidad testimoniada por la semejanza en la forma.

66. Por tanto, si nosotros por la misma regeneración del agua y del Espíritu hemos sido hechos hermanos del Señor, el cual se ha convertido por nuestra causa en primogénito entre muchos hermanos, síguese que es lógico que en los rasgos de nuestra vida mostremos nuestro parentesco con Él, que es el Primogénito de la creación, y que se revistió de la forma de nuestra vida. Ahora bien, ¿qué rasgos de su forma nos enseña la Escritura? Hemos dicho muchas veces que *Él no cometió pecado, ni se encontró engaño en su boca* [144]. En consecuencia, si queremos mostrarnos hermanos de Aquel que nos ha guiado a un nuevo nacimiento, será la inocencia de vida la que dará testimonio de nuestro parentesco con Él, pues ninguna mancha nos apartará de la unión con la pureza.

67. El Primogénito es, además, justicia, santificación, amor, redención, y otras cosas parecidas. Si nuestra vida estuviese sellada con estas características, daremos tales señales de la nobleza de nuestro nacimiento, que quienes las vean en nuestra vida atestiguarán nuestra fraternidad con Cristo. Él mismo es quien nos ha abierto la puerta de la resurrección, y por esta razón se ha convertido en primicias de los que duermen; todos nosotros resucitaremos *en un abrir y cerrar de ojos con la trompeta final* [145]. Esto es lo que Él ha hecho patente por las cosas que obró en sí mismo y en otros que habían sido vencidos por la muerte[146].

[143] Gn 29, 32.
[144] 1 P 2, 22.
[145] 1 Co 15, 52
[146] Gregorio está aludiendo a la resurrección del Señor y a las resurrecciones que obró durante su vida terrestre, p.e., la de Lázaro o la del hijo de la viuda de Naín. Con estas resurrecciones mostró el Señor su poder para resucitarnos. Idéntico argumento en *La gran catequesis*, 12: "en lo que atañe al hecho de que Dios se nos ha manifestado en la carne, tenemos por prueba suficiente de la manifestación de la divinidad los milagros considerados en sus efectos..." (ed. cit., 74-75).

La resurrección

68. Sin embargo, en la vida futura, no aguarda el mismo estado a todos los que se levantan del sepulcro de la tierra, sino que *los que hicieron el bien* —dice la Escritura— *irán a la resurrección de la vida y, en cambio, los que obraron el mal a la resurrección del juicio* [147]. Por eso, si alguno se encamina por su vida hacia esa temible condenación, ese tal, aunque por el nacimiento que viene de arriba haya sido añadido al número de los hermanos del Señor, desmiente el nombre de cristiano al renegar en la forma de la maldad su estrecho parentesco con el primogénito.

Jesucristo, Mediador

69. El *Mediador entre Dios y los hombres* [148], el que por medio de Sí mismo [149] une lo humano con Dios, sólo une aquello que sea digno de la participación de Dios. Por el poder de la Divinidad hizo suya en sí mismo a su humanidad, haciéndose parte de la naturaleza común, sin estar sometido a las pasiones de la naturaleza que invitan al pecado. La Escritura dice que *no cometió pecado, ni se encontró engaño en su boca* [150]; del mismo modo, Él conducirá hasta la unión con la divinidad a cada uno, con tal de que no lleve consigo nada indigno de esta participación de lo divino.

[147] Jn 5, 29.
[148] 1 Tm 2, 5.
[149] La mediación de Cristo se cumple uniendo *en sí mismo* lo humano con lo divino. Esto sólo puede ser así, si Cristo es al mismo tiempo Dios y hombre. La mediación de Cristo, según Gregorio, no puede entenderse como la de un escalón que sirve de mediador en la medida en que ocupa un lugar intermedio —ése es el caso de Arrio o Eunomio, que piensan que Cristo es un ser intermedio entre Dios y la creación—, sino como la mediación de quien, por ser Dios y hombre, une *por sí mismo* con Dios: quien se une a Él —tan accesible en su Humanidad— se une a Dios. Cfr. L.F. MATEO SECO, *La cristología y soteriología del Contra Eunomium I*, en *El Contra Eunomium I en la producción literaria de Gregorio de Nisa*, cit., esp. 394-397.
[150] 1 P 2, 22.

Templos de Dios

70. Ahora bien, aquel que por no tener en sí ningún ídolo o imagen del vicio es verdaderamente *templo de Dios* [151], ése será llevado por el Mediador hasta la participación de la divinidad, hecho puro para la recepción de su misma pureza. Pues *la sabiduría no entrará en el alma malvada* [152], como dice el Verbo, ni el que es *puro de corazón* [153] encuentra en sí mismo algo extraño a Dios, sino que totalmente adherido a Él por medio de la incorrupción, recibe en su interior todo su buen reino.

La mediación del Mediador

71. Lo dicho se verá con mayor claridad, si, para esclarecerlo, consideramos la palabra que el Señor dirigió a los apóstoles por medio de María. Dice: *Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios* [154]. Es el Mediador entre el Padre y los hijos desheredados quien dice esto; es Aquel que por medio de su Persona reconcilió a los enemigos de Dios con la verdadera y única Divinidad. Según la palabra profética, *los hombres estaban alienados desde el seno materno por el pecado, y erraron desde el útero en el que habían sido formados, diciendo la mentira* [155] en vez de la verdad. Por esta razón, Él, asumiendo las primicias de la naturaleza común al tomar un cuerpo y un alma, las hizo santas, guardándolas en Sí mismo libres e incontaminadas de toda maldad; y al consagrarlas mediante la incorrupción al Padre de la incorrupción, atrae hacia Sí juntamente todo lo que por naturaleza le es afín y de la misma especie, y devuelve *a la dignidad de hijos* [156] a aquellos que habían sido rechazados, y a la participación de la divinidad a quienes eran enemigos de Dios.

[151] 1 Co 3, 16; cfr. 2 Co 6, 16.
[152] Sb 1, 4.
[153] Mt 5, 8.
[154] Jn 20, 17.
[155] Sal 57, 4.
[156] Cfr. Ef 1, 5.

72. Pues de igual forma que las primicias de la masa han sido reconciliadas con el Dios y Padre por la pureza y la inocencia, así también nosotros, que somos la masa, seremos unidos al Padre de la incorrupción por los mismos caminos, si imitamos, según nuestras fuerzas, la inocencia y la constancia del Mediador [157]. De este modo seremos corona del Unigénito de Dios hecha de piedras preciosas, convertidos por medio de nuestra vida en honor y gloria. Pablo dice, en efecto, que *abajándose a Sí mismo por debajo de los ángeles a causa de la muerte que ha padecido* [158], Él ha hecho por medio de la economía según la muerte[159] una corona para Sí mismo de aquellos que por el pecado se habían transformado en espina, al cambiar la espina en honor y gloria por medio de su Pasión.

73. Ahora, una vez que *Él ha quitado* de una vez por todas *el pecado del mundo* [160] recibiendo en su cabeza una corona de espinas para tejer esa corona de gloria y honor, existe un peligro no pequeño: que alguien, por una vida ímproba, sea abrojo y espina, al insertarse en la corona del Señor por la comunión de su cuerpo. A él se aplicaría aquella palabra completamente justa: *Amigo, ¿cómo has entrado aquí, sin tener corona*

[157] Como comenta von Balthasar, hay como dos momentos en la obra de la Redención: uno primero, el de la Encarnación, por el que el Verbo se hace hombre y —dada la unidad de la naturaleza humana— se une en cierto sentido con la humanidad entera, de forma que la naturaleza humana —como si fuera una masa— es co-santificada en quien es el Primogénito, en sus "primicias"; el segundo momento tiene lugar por nuestra incorporación a Cristo mediante la fe y los sacramentos (cfr. H. U. v. BALTHASAR, *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, París 1988, 109-122).

[158] Cfr. Hb 2, 7-9.

[159] Se trata de una expresión que Gregorio utiliza con cierta frecuencia y que podría traducirse de la siguiente forma: el plan salvador de Dios (economía) que tiene como eje de su realización la muerte del Redentor. Gregorio utiliza a veces una expresión simétrica: la economía "según la carne" o "según el hombre", y que significa lo mismo: el plan salvador de Dios, que tiene como eje la Encarnación del Verbo. Sobre este asunto, cfr. J. H. SRAWLEY, *The Catechetical Oration of Gregory of Nyssa*, Cambridge 1956, pp. 20, 58, 80, 80, 92, 119, 128 y 133.

[160] Jn 1, 29.

nupcial? [161] ¿Cómo, siendo espina, te entremezclaste con aquellos que por ser gloria y honor son aptos para mi corona?*¿Qué concordia entre Cristo y Belial? ¿Qué parte del creyente con el infiel? ¿Qué comunidad entre la luz y las tinieblas?* [162].

74. Para que estas frases no sean pronunciadas contra nosotros a causa de nuestra vida, hemos de procurar arrancar todo hecho, dicho y pensamiento espinoso de toda nuestra vida, de forma que, transformados en gloria y honor por una forma de vivir pura e inocente, coronemos a quien es cabeza del universo con nosotros mismos convertidos en posesión y joya para el Señor. Pues el *Señor de la gloria* [163] no acepta ni ser señor, ni ser llamado señor de una cosa vil. Así pues, quien tanto interior como exteriormente se aparta de toda torpeza y vanidad, ese tal hace dueño suyo a quien es y recibe el nombre de Señor de la gloria, no de la ignominia.

Jesucristo, principio

75. Él es además *el principio* [164]. En todas las cosas, el principio no es extraño a lo que sigue detrás de él. Si se define que el principio es la vida, se ha de entender que lo que viene después de este principio es vida; si el principio es luz, también se entenderá que es luz lo que viene después de este principio. ¿Qué beneficio se nos sigue de creer que Él es el principio? Hacernos conformes a lo que hemos creído que es nuestro principio.

76. No se dice que la luz sea el principio de las tinieblas y, si decimos que la vida es el principio, no concebiremos la muerte como continuación de este principio. En consecuencia, si alguien no se mantiene en comunión de naturaleza con quien nos precede, unido a él por la inocencia y la virtud, no podrá tener como principio a Aquel que es el principio de las cosas.

[161] Mt 22, 12.
[162] 2 Co 6, 15.
[163] 1 Co 2, 8.
[164] Col 1, 18.

77. El principio de la vida tenebrosa es *el dominador del mundo de las tinieblas* [165]; el principio del pecado que da la muerte es aquel que tiene el poder de la muerte. En consecuencia, aquel que por una vida infame se ha sometido al principio de las tinieblas no puede decir que su principio es Aquel que es principio de todos los bienes. Parecido razonamiento vale para quienes reciben la palabra divina fructuosamente cuando se llama a Cristo *rey de justicia y de paz* [166].

El reino de Cristo

78. Quien, según la enseñanza sobre la forma de orar [167], pide que *venga a él el reino de Dios* [168], una vez que sabe que el verdadero rey es rey de justicia y de paz, enderezará completamente su propia vida hacia la justicia y la paz, para que reine sobre él Aquel que es rey de la justicia y de la paz [169]. El ejército de este rey está constituido por todas las virtudes, pues estimo que todas las virtudes han de entenderse en conexión con la justicia y la paz. Si alguien, abandonando la milicia de Dios, se enrola en el ejército de los enemigos y, despojándose del escudo de la justicia y de toda la armadura de la paz, se convierte en soldado del inventor de la maldad, ¿cómo podrá continuar bajo el rey de justicia tras haber arrojado el escudo de la verdad? El distintivo de su armadura mostrará necesaria-

[165] Ef 6, 12.
[166] Hb 7, 2.
[167] Es decir, según el Padrenuestro, que Cristo nos enseñó, y cuya segunda petición es "venga a nosotros tu reino".
[168] Mt 6, 10.
[169] Gregorio entiende la plenitud del reino de Dios como la plenitud de la salvación. Comentando la misma petición del Padrenuestro que acaba de citar, escribe en otro lugar: "Esto es lo que pedimos a Dios, cuando pedimos que venga sobre nosotros su reino: Que seamos libres de la corrupción, libertados de la muerte, que seamos libertados de los lazos del pecado; que no reine más en nosotros la muerte; que no tenga fuerza sobre nosotros la tiranía de la maldad: que no prevalezca sobre mí el enemigo, ni me haga cautivo por el pecado: sino que venga sobre mí su reino, para que se alejen, más aún sean aniquiladas, las pasiones que ahora me dominan" (*Oratio III de oratione dominica*, PG 44, 1156 D-1157 B).

mente a su rey, ya que, en su forma de vivir, mostrará a su rey como imagen impresa en sus armas. Por esta razón, bienaventurado aquel que está colocado bajo el mando divino, está enrolado en los escuadrones de aquellos que se cuentan por millares de millares [170], y se encuentra armado contra la maldad por las virtudes, las cuales muestran en quienes las visten la imagen del rey.

Recapitulación

79. Finalmente, ¿qué necesidad hay de proseguir con un discurso sobre todas las expresiones en que se explica el nombre de Cristo y por las que se muestra el camino hacia la vida —el discurso comporta también las consecuencias prácticas de nuestra búsqueda—, si cada nombre por su propia fuerza nos conduce completamente a la perfección de la vida? Pienso que será bueno recapitular para tener en la memoria las cosas que hemos recordado, de modo que tengamos un guía para la finalidad que nos propusimos en el comienzo de nuestra conversación: buscar cómo alguien puede conseguir en sí mismo la perfección.

80. Creo, pues, que si alguien considera asiduamente que es partícipe del nombre adorable cuando es llamado cristiano conforme a la doctrina de los apóstoles [171], ha de mostrar necesariamente en sí mismo la fuerza de los demás nombres con que Cristo es conocido, haciéndose partícipe por su vida de cada uno de estos nombres. Me explico. En tres cosas se manifiesta la vida del cristiano: en la praxis, en la palabra, en el pensamiento. De ellas, el lugar principal lo ocupa el pensamiento, pues el pensamiento es el comienzo de toda palabra; en segundo lugar, tras la reflexión, se encuentra la conversación, que revela con las palabras el pensamiento concebido en el alma; el tercer lugar —tras el pensamiento y la conversación—, lo ocupa la praxis, que realiza lo que ha sido pensado. Así pues, cuando el correr de la vida nos ponga por delante al-

[170] Cfr. Ap 7, 4 ss.
[171] Cfr. Hch 11, 26

guna de estas cosas, es bueno examinar diligentemente en cada palabra, en cada obra y en cada pensamiento los conceptos divinos con los que Cristo es llamado y conocido, para que todos nuestros dichos, obras y pensamientos estén dirigidos conforme a la regla de aquellas nociones con que se expresa Cristo, de forma que no exista en nosotros una obra, una palabra o un pensamiento que nos lleve fuera del poder de aquellos nombres sublimes.

Dirigir todo a Cristo

81. Pablo dice que *todo lo que no procede de la fe es pecado* [172]; razonando de la misma manera, se puede demostrar lógicamente que todo aquello que no está dirigido a Cristo, bien sean palabras, obras o pensamientos, todo eso mira exclusivamente a lo que es contrario a Cristo. Pues aquel que está fuera de la luz y de la vida, no puede menos de estar en las tinieblas y la muerte. Y si aquello que no se hace, se dice, o se piensa conforme a Cristo está unido a aquel que es contrario al bien, será evidente a cualquiera esta consecuencia: que abandona a Cristo aquel que se separa de Él por las cosas que piensa, obra o habla.

82. De aquí que expresen la verdad estas palabras del Profeta: *Estimé como prevaricadores a todos los pecadores de la tierra* [173]. Si alguien niega a Cristo en las persecuciones, traiciona el nombre que debe ser adorado; igualmente, quien rechaza la verdad, la justicia, la santidad, la integridad; quien, en el tiempo de dominar sus pasiones, quita de su vida algo perteneciente a la virtud, ese es llamado prevaricador por la profecía, ya que con esto traiciona en su vida a Aquel que es estas perfecciones[174].

[172] Rm 14, 23.
[173] Sal 118, 119.
[174] Se esfuerza Gregorio por mostrar la necesidad de vivir todas las virtudes siempre, de forma que la rotundidad con que vivimos las virtudes —todas en todo momento— sea reflejo de Aquel que es la misma virtud, la misma santidad por naturaleza. En *La enseñanza cristiana*, es aún más explícito: la virtud no es un bien divisible.

Examinar la propia conciencia

83. ¿Qué más debe hacer quien ha sido honrado con el gran apelativo de Cristo? ¿Qué más, sino examinar diligentemente todos sus pensamientos, palabras y obras, viendo si cada uno de ellos lleva hacia Cristo o aparta de Él? Es muy fácil el examen de estas cosas. Pues lo que se hace, se piensa o se dice dejándose llevar por alguna pasión, eso no está en armonía con Cristo, sino que lleva en sí la señal del enemigo, que mezclando las pasiones como fango a la margarita del alma, deforma el esplendor de la piedra preciosa.

84. Por el contrario, lo que está limpio de toda afección turbia está orientado hacia el señor de la impasibilidad [175], que es Cristo. Quien saca y toma de Él —como de fuente pura e incorruptible— los pensamientos y afectos de su alma, tendrá tanta semejanza con su principio y origen cuanta obtiene con la misma fuente el agua que mana en un arroyuelo y que brilla en el ánfora. Pues, en su naturaleza, una y la misma es la pureza que está en Cristo y la que se contempla en quien participa de Él: aquella es la fuente que mana; esta otra es sacada de allí y llega hasta nosotros, llevando consigo la belleza de las realidades espirituales, hasta el punto en que se manifiesta la armonía del hombre interior con el hombre exterior, y se une la nobleza de la vida con los pensamientos movidos por Cristo [176].

85. En esto está situada, a mi parecer, la perfección de la vida cristiana: en estar en comunión con todos aquellos nombres en que se explicita el nombre de Cristo, en el alma, en las

[175] Cristo es el señor de la impasibilidad. Esta noción —apatheia, impasibilidad— tiene una gran importancia en la doctrina de Gregorio de Nisa: es atributo de Dios, se da en toda su plenitud en Cristo, y a ella debe tender el hombre. Al hablar de "impasibilidad", Gregorio no está hablando de apatía o de ataraxia, sino de un amor tan fuerte que esté por encima de la inestabilidad de las pasiones. Es muy significativo que Gregorio hable de que es el mismo Cristo quien nos otorga la "apatheia" al revestirnos de su caridad. Cfr. J. DANIÉLOU, *Platonisme et théologie mystique*, cit., 92-103.

[176] Conviene hacer notar que Gregorio insiste en estos breves escritos en la necesidad de que la vida sea sin doblez: que pensamiento y acción sean concordes.

palabras y en los quehaceres de la vida, hasta el punto de mostrar en sí mismo la santificación perfecta —conforme al deseo de Pablo, en todo *el cuerpo, en el alma, y en el espíritu* [177]—, evitando continuamente todo compromiso con el mal.

La santidad es posible al hombre

86. Y si alguien objetase: el bien es muy difícil de conseguir, pues sólo el señor de la creación es inmutable, mientras que la naturaleza humana es inconstante y proclive al cambio; ¿cómo es, pues, posible conseguir en una naturaleza inestable la estabilidad y la constancia en el bien? A esta objeción contestamos lo siguiente: que *no es coronado nadie que no haya luchado legalmente* [178], y que no habría certamen válido, si no existiese adversario. Por tanto, si no hubiese adversario, no habría corona, pues es imposible que haya victoria si algo no ha sido vencido.

87. Así pues, luchemos contra lo que hay en nuestra naturaleza de inconstante, oponiendo los pensamientos a nuestro adversario como en un cuerpo a cuerpo, de tal forma que seamos vencedores no por derribar la naturaleza, sino impidiendo que caiga.

Elogio de la capacidad de cambio de la naturaleza humana

88. El hombre en su capacidad de cambio no sólo tiene propensión al mal. En efecto, le sería imposible vivir en el bien, si su naturaleza sólo le inclinase hacia su contrario, hacia el mal. La más hermosa consecuencia de esta capacidad de cambio estriba en la capacidad de crecer en el bien, en el progreso hacia lo mejor, cambiando siempre lo que ya está bien cambiado en algo aún más divino. Por lo tanto, como se desprende de este razonamiento, lo que parecía temible —me refiero el hecho de que nuestra naturaleza sea mudable—, nos proporciona alas

[177] 1 Ts 5, 23.
[178] 2 Tm 2, 5.

con las que volar hacia cosas mayores. Sería un castigo para nosotros el que no pudiésemos cambiar hacia lo mejor [179].

Hacia una ascensión sin límites

89. Que nadie se duela, pues, al ver en la naturaleza esta propensión al cambio, sino que moviéndose en todo hacia lo mejor, transformándose *de gloria en gloria* [180], cambie con un crecimiento cotidiano de tal forma que se haga cada día mejor y más perfecto, y nunca piense que ha llegado a la meta de la perfección. Pues la perfección consiste verdaderamente en nunca parar de crecer hacia lo mejor, y en nunca poner límite alguno a la perfección [181].

[179] Como escribe A. Spira, "la epéktasis paulina es interpretada por Gregorio como progreso infinito en el sentido filosófico. Las consecuencias de esta nueva concepción de la areté (la virtud) son considerables. Pues al fundamentarse en un movimiento infinito hacia el infinito, Gregorio trasciende la lógica aristotélica, que aborrece todo progreso al infinito. Esta nueva filosofía del infinito —desarrollada, como ha mostrado Langerberk, contra el *Dios limitado* de Orígenes— ha hecho de Gregorio el inspirador de la mística europea y, por esto, uno de los padres del dinamismo progresista tan característico de nuestra civilización occidental" (A. Spira, *Le temps d'un homme selon Aristote et Grégoire de Nyssa*, en "Colloques internationaux du CNRS", París 1984, 289 s.).

[180] 2 Co 3, 18. Cfr. J. Daniélou, H. Musurillo, *From glory to glory*, Nueva York 1979, 69.

[181] La frase con que Gregorio cierra este escrito es rotunda y clara, y entraña uno de sus pensamientos más queridos; la perfección no tiene límites. Se trata de un estar lleno de Dios que no sólo no produce hartura, sino que provoca un mayor deseo, en un infinito *crescendo*. Gregorio ve esto hecho realidad en la vida de San Pablo: "El gran apóstol Pablo, que había gustado los frutos inefables del paraíso, estaba lleno de lo que había gustado y siempre hambriento. Él reconoce por una parte que su deseo está cumplido cuando dice *es Cristo quien vive en mí* (Ga 2, 20), y por otra parte está siempre tenso hacia aquello que está por delante, cuando declara: *No es que haya conseguido lo que busco, ni que yo sea perfecto* (Flp 3, 13)" (*Homilia IV de beatitudinibus*, PG 44, 1248 A-B).

ENSEÑANZA SOBRE LA VIDA CRISTIANA

Introducción

1. Si alguien levanta su atención un poco sobre lo corporal y, liberado de la servidumbre y sinrazón de las pasiones, examina su propia alma con pensamiento honesto y sincero, verá claramente en su naturaleza el amor de Dios hacia nosotros y el designio del Creador [1]. Observando de esta forma, descubrirá que es esencial y connatural al hombre el impulso del deseo [2] hacia lo hermoso y óptimo; descubrirá también, sembrado en su naturaleza, el amor impasible y feliz [3] hacia aquella

[1] Gregorio fundamenta su doctrina ascética en la teología del hombre imagen de Dios, como ya se ha visto en *Sobre la perfección cristiana*. El amor de Dios hacia nosotros produce la bondad de la naturaleza humana, que refleja la bondad divina. También se manifiesta en la vocación del hombre, en el designio del Creador: la unión con Dios en amistad eterna. "Si el hombre nace para hacerse partícipe de los bienes divinos —escribe Gregorio—, necesariamente tiene que estar constituido de tal manera que esté capacitado para participar de esos bienes" (*La gran catequesis*, 5, 4, ed. cit. 52-53). Cfr. R. LEYS, *L'image de Dieu chez saint Grégoire de Nysse*, París-Bruselas, 1951.

[2] El deseo —la tensión hacia Dios— tiene primordial importancia en la doctrina mística de Gregorio de Nisa: el crecimiento en la virtud está en dependencia de la fuerza de este deseo. Aquí, en el mismo comienzo de este escrito, aduce su fundamento teológico: el deseo hacia el bien supremo es connatural al hombre. Este deseo de Dios no es más que el inevitable reflejo de haber sido hecho a imagen de Dios, que produce en el alma humana el deseo insaciable de ascender hacia la Belleza de la que ella lleva su imagen (cfr. M. CANÉVET, *Saint Grégoire de Nysse*, en *Dictionnaire de Spiritualité*, 6, 987). Así lo explica Gregorio en *La gran catequesis* (5, 6; ed. cit., 53): "Para esto se dotó al hombre de vida, de razón, de sabiduría y de todos los bienes divinos: para que cada uno de ellos hiciese nacer en él, el deseo de aquello con lo que está emparentado".

[3] Amor impasible. La expresión es frecuente en Gregorio y significa la locura de amor que comienza a embargar al hombre en la medida en que

Imagen inteligible y bienaventurada de la que el hombre es copia.

2. Sin embargo, la ilusión de estas cosas visibles y siempre cambiantes, junto con la pasión irracional y el placer amargo, engaña y seduce al alma negligente y que por desidia se encuentra sin vigilancia; la arrastra al vicio funesto que surge de las delicias de la vida, y engendra la muerte para quienes lo aman. Por esta razón, a quienes la reciben con deseo, la gracia de nuestro Salvador ha dado el conocimiento de la verdad, que es medicina saludable para las almas; con ella se disipa el error que seduce al hombre, y se domina el sentir innoble de la carne, pues el alma, que ha recibido el conocimiento, es conducida por la luz de la verdad hacia lo divino y hacia su salvación.

3. Vosotros, que habéis recibido dignamente este conocimiento y dirigís vuestro amor a Dios conforme a la naturaleza de que está dotada el alma, os habéis reunido con buena voluntad, y, unidos en común, realizáis en vuestras obras el ideal apostólico. Deseáis ahora recibir de mi parte una palabra que os sirva de orientación y guía del camino de la vida y que conduzca hacia lo correcto, mostrando con exactitud cuál es el fin de esta vida para quienes entran en ella, cuál *la voluntad de Dios, buena, grata y perfecta* [4], y cuál el camino para conseguir este fin, cómo deben comportarse entre sí quienes recorren este camino, cómo es necesario que los superiores dirijan el *grupo de la filosofía* [5], a qué pruebas deben ser sometidos

se acerca a Dios. Como señala Daniélou, se trata, ante todo, de un amor que hace al hombre salir de sí mismo, en una sobria ebriedad: "Es la expresión misma de una fe viva, que el amor de Dios suscita en el alma, que hace habitar a la Trinidad en ella y le hace saborear su infinita belleza" (J DANIÉLOU, *Mystique de la ténèbre chez Grégoire de Nysse*, en *Dictionnaire de Spiritualité*, 2, 1880-1882). El hombre, imagen de Dios, refleja en este amor tan apasionado que está más allá de las pasiones la infinita riqueza de la santidad divina.

[4] Rm 12, 2.

[5] Literalmente: "el coro de la filosofía", expresión que Gregorio utiliza con frecuencia para designar los monasterios, es decir, el lugar donde todos a una buscan la sabiduría.

quienes intentan subir hasta la cima de la virtud y preparar sus almas para la digna recepción del Espíritu.

4. Nos pedís una palabra no pronunciada con los labios, sino consignada por escrito, de forma que, teniéndola así, en un lugar seguro para su conservación, podáis recordarla según las necesidades de cada ocasión. Intentaremos, pues, hablar para satisfacer este deseo conforme nos guíe la gracia del Espíritu.

La pureza de la fe

5. Sabemos con exactitud cómo la regla de la piedad [6] se encuentra fundamentada entre vosotros en la rectitud de la doctrina de la fe, que afirma la única divinidad de la bienaventurada y eterna Trinidad, que de ninguna forma sufre mudanza alguna, sino que por el contrario es contemplada y adorada en una sola esencia, en una sola gloria, en un solo designio según las tres hipóstasis [7]. Realizamos esta confesión, recibida de numerosos testimonios [8], por el Espíritu que nos lavó en la fuente del bautismo [9].

6. Sabemos que tenéis esta profesión de fe, piadosa e infalible, firmemente asentada en lo profundo del alma; conocemos también vuestra aspiración y vuestra subida hacia el bien y la felicidad de arriba por medio de las buenas obras. Por eso os ponemos por escrito brevemente los principios de la enseñan-

[6] Expresión muy rica y que implica, al mismo tiempo, rectitud en la fe, fervor en la caridad y coherencia en la vida. Cfr. J IBAÑEZ-F. MENDOZA, *La naturaleza de la "eusébeia" en Gregorio de Nisa*, en H. DÖRRIE (edit.), *Gregor von Nyssa und die Philosophie*, Leiden 1976, 261-277.

[7] A lo largo de este escrito, se pondrá de relieve la importancia de la inhabitación del Espíritu Santo en el alma y de su acción santificadora. Es lógico que Gregorio tenga particular sensibilidad a la hora de la profesión de fe trinitaria. Y que exhorte a la fidelidad a esta fe. Es el mismo camino seguido por su hermano San Basilio a la hora de escribir su *Tratado sobre el Espíritu Santo*.

[8] Se está refiriendo probablemente al Concilio I de Constantinopla del año 381, en el que tuvo parte tan activa, y donde queda perfectamente explicitada la fe en la divinidad del Espíritu Santo.

[9] Literalmente: "en la fuente del misterio".

za, seleccionándolos de los que ya nos han sido previamente dados por el Espíritu Santo: citaremos muchas veces palabras de la Escritura para dar, según la necesidad, consistencia a lo que se dice, y para poner de manifiesto nuestra comprensión de ella. Así ni nos apartaremos de la gracia que viene de arriba para crear por nuestra cuenta con flojo y pobre entender, ni construiremos con razonamientos ajenos [10] apariencias de piedad, ni habiéndolos hecho nacer con pensamiento vano, los pondremos ignorantemente por escrito.

La ofrenda del hombre a Dios

7. Es necesario que quien quiere presentar como ofrenda a Dios su cuerpo y su alma conforme a la ley de la piedad, y rendirle un culto incruento y puro [11], instituya como guía de su vida a la piadosa fe que nos proclaman las palabras de los santos a través de toda la Escritura; de esta forma entregará un alma dócil y propicia para el deporte de la virtud, liberándose limpiamente de las ataduras de esta vida, y separándose de la servidumbre de las cosas bajas y vanas, hecho todo él propiedad de Dios solo por la fe y por la vida, perfectamente consciente de que la fuerza de Cristo está en aquel en quien son irreprochables la fe y la vida, y de que en donde está la fuerza de Cristo, allí se produce la huida de toda maldad y de la muerte que nos roba nuestra vida.

[10] Literalmente, *de fuera*. Se está refiriendo a razonamientos construidos con material extraño a la revelación cristiana. Gregorio distingue con exquisito cuidado lo que pertenece a la certeza de la fe de lo que se basa en opiniones o razonamientos humanos, "pues usamos de la Santa Escritura como regla y como ley; y mirándola a ésta, sólo recibimos aquello que concuerda con la intención de las Escrituras" (*Dialogus de anima et resurrectione*, PG 46, 145 B).

[11] Al igual que en el escrito *Sobre la perfección*, encontramos aquí la doctrina sobre sacerdocio de los fieles —el lenguaje es técnicamente sacerdotal (cfr. Rm 12, 1 y Hb 9, 12)— como terreno donde se asienta la espiritualidad cristiana. Es un tema que se repite significativamente en Gregorio.

8. El mal, en efecto, no tiene tanta fuerza en sí mismo como para hacer frente al poder del Señor, sino que brotó como consecuencia de la desobediencia a sus mandamientos [12]. Así sucedió antiguamente al primer hombre, y sucede ahora a todos aquellos que con su libre decisión imitan su desobediencia. Por el contrario, la fuerza del Espíritu purifica a quienes se unen al Espíritu con pensamiento sincero, y tienen una fe en toda plenitud, sin mancha alguna en la conciencia. Así dice el Apóstol: *Nuestro Evangelio no se presentó a vosotros sólo en palabras, sino en poder y en el Espíritu Santo y en gran plenitud como sabéis* [13]. Y más adelante: *Que todo vuestro ser, espíritu, alma y cuerpo, se conserve irreprochable en el nombre de nuestro Señor Jesucristo* [14], el cual concedió la prenda de la inmortalidad por medio del bautismo a quienes se hacen dignos, con el fin de que el talento confiado a cada uno de los que han creído obtenga un tesoro invisible con su trabajo.

El bautismo y el don del Espíritu

9. Hermanos, para quienes lo reciben con temor, el santo bautismo es grande, en orden a la consecución de las realidades superiores. Pues el Espíritu, rico y generoso, se difunde siempre en aquellos que han recibido esta gracia. Los santos apóstoles, llenos de ella, mostraron a las Iglesias de Cristo los frutos de su plenitud. En aquellos que han recibido sinceramente este don, el Espíritu permanece según la medida de la fe

[12] Es de destacar la visión serena y optimista del Niseno en torno a la bondad del hombre. El mal no tiene tanta fuerza como el bien, ni siquiera en el interior del hombre, tan combatido por las pasiones. El mal tiene su origen en la elección pecaminosa. Tras ella —comenta Gregorio utilizando un rico simbolismo bautismal—, los hombres fueron revestidos de túnicas de pieles de animales. Y subrayando que ese mal no ha llegado a corromper del todo el interior del hombre, prosigue: "mas no para que permaneciera siempre, pues la túnica es de las cosas que nos envuelven por fuera, pero en modo alguno es inherente a la naturaleza (...) abraza la parte sensible del hombre, pero sin tocar siquiera a la propia imagen divina" (*La gran catequesis*, 8, 4-5, ed. cit., 64-65).

[13] 1 Ts 1, 5.

[14] 1 Ts, 5, 23.

de cada uno de los que lo han recibido. Cooperando e inhabitando, edifica el bien en cada uno de ellos conforme al esfuerzo del alma en las obras de la fe [15], como lo indica esta palabra del Señor: quien ha recibido aquella *mina* [16] la ha recibido para trabajar, esto es, la gracia del Espíritu Santo ha sido dada a cada uno para el provecho de quien la ha recibido y para su aumento.

El crecimiento en la virtud

10. Conviene pues que el alma, regenerada por el poder de Dios, sea alimentada hasta la medida de la edad de la inteligencia en el Espíritu, refrescada suficientemente por el agua de la virtud y los recursos de la gracia. La naturaleza del cuerpo de un recién nacido no se estaciona en la debilidad de esta edad del niño, sino que, si es alimentada con los alimentos convenientes al cuerpo, alcanza la medida que le ha sido fijada. De igual forma, el alma que ha recibido un nuevo nacimiento y a la cual la participación del Espíritu ha devuelto realmente a su primera belleza al destruir la enfermedad proveniente de la desobediencia [17], no debe permanecer infantil, ni inactiva, ni ociosa, sin moverse, dormitando en el mismo estado de su nacimiento; sino que debe alimentarse con alimentos adecuados [18] y crecer hasta la altura que exige la naturaleza por medio de las virtudes y de los trabajos. De esta forma, el alma,

[15] Comienza aquí un tema que Gregorio va a desarrollar con gran detenimiento a lo largo de estas páginas: la santidad humana es el resultado de la acción del Espíritu de Dios en el hombre y de la libre y esforzada cooperación humana. Se trata de una cooperación que se manifiesta en buenas obras.

[16] Alusión a la parábola de las minas (Lc 19, 13 ss.), de estructura y significado idénticos a la parábola de los talentos.

[17] La santificación implica la restauración en toda su belleza de la imagen de Dios en el alma, oscurecida por el pecado (cfr. M. CANÉVET, *Saint Grégoire de Nysse*, cit., 992).

[18] La vida sacramental y, en concreto, la Eucaristía ocupa el lugar primordial entre estos "alimentos" (cfr. *La gran catequesis*, 37, ed. cit., 129-131).

unida a la virtud por el poder del Espíritu, se mantendrá inaccesible al ladrón invisible que tienta a las almas con asechanzas encubiertas.

Tender hacia lo perfecto

11. Es, pues, necesario que cada uno se encamine hacia *el hombre perfecto*, conforme al dicho del Apóstol: *Hasta que todos alcancemos la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, hacia el varón perfecto, hacia la medida de la edad de la plenitud de Cristo, para que no seamos niños, que fluctúan y se dejan llevar por todo viento de doctrina, en la astucia para los engaños del error, sino que, al contrario, unidos a la verdad, crezcamos en todo hasta aquel que es nuestra cabeza, Cristo* [19]. Y en otra parte, dice el mismo: *No os conforméis a este siglo, sino transformaos por la renovación de vuestra mente, para discernir cuál es la voluntad de Dios, buena, grata y perfecta* [20], llamando voluntad perfecta de Dios a que el alma esté configurada por la piedad. La gracia del Espíritu Santo hará florecer a un alma así, ayudándola en los trabajos de esta configuración y llevándola hasta el culmen de la belleza.

La lucha ascética

12. No está en nuestro poder el desarrollo del cuerpo en su crecimiento. La naturaleza no establece en ningún caso su estatura conforme al parecer o al gusto del hombre, sino conforme a sus propias fuerzas y necesidad. En cambio, la medida y la belleza de la renovación del alma que concede la gracia del Espíritu conforme al esfuerzo de quien la recibe, dependen de nuestra determinación. Cuanto más intensifiques la lucha en favor de la piedad, tanto más se dilatará la grandeza de tu alma por medio de las luchas y trabajos a los que nos exhorta el

[19] Ef 4, 13-15.
[20] Rm 12, 2.

Señor diciendo: *Esforzaos en entrar por la puerta estrecha* [21]. Y también: Usad la fuerza, *pues los violentos arrebatan el Reino de los cielos* [22]. Y *Quien persevere hasta el fin, ése se salvará* [23]. Y también: *Con vuestra paciencia poseeréis vuestras almas* [24]. Y el Apóstol: *Por la paciencia corramos hacia el combate que se nos ofrece* [25]. Y además dice: *Corred de forma que lo alcancéis*[26]. Y de nuevo: *Como siervos de Dios, en mucha paciencia* [27], etc. De esta forma nos exhorta a correr y nos anima a comportarnos valientemente en los combates, pues el don de la gracia se otorga conforme a la medida de los esfuerzos de quien lo recibe.

13. Así pues, la gracia del Espíritu concede vida eterna e inefable alegría en los cielos; el amor, a través de la fe en medio de nuestros trabajos, hace al alma digna de recibir estos dones y gozar de esta gracia. Y puesto que la obra de la justicia y la gracia del Espíritu cooperan a esto mismo, llenan juntamente de vida bienaventurada al alma en la que coinciden; en cambio, desunidas, no proporcionan ningún provecho para el alma [28].

14. En efecto, ni la gracia de Dios, por su propia naturaleza, puede penetrar en las almas que huyen de la salvación, ni el poder de la virtud humana se basta por sí solo para hacer subir hasta la Vida a las almas que no participan de esta gracia. Pues se ha dicho: *Si el Señor no edificase la casa y custodiase la*

[21] Lc 13, 24; cfr. Mt 7, 13.
[22] Mt 11, 12.
[23] Mt 10, 22; cfr Mc 13, 13.
[24] Lc 21, 19.
[25] Hb 12, 1.
[26] 1 Co 9, 24.
[27] 2 Co 6, 4.
[28] Conviene subrayar que Gregorio, al igual que los Padres griegos, pone de relieve la cooperación —synergia— entre la gracia de Dios y el esfuerzo del hombre. Todavía no ha tenido lugar la crisis pelagiana, ni la profundización de San Agustín en las cuestiones relativas a la gracia. Lógicamente, el lenguaje del Niseno no puede menos de parecer, a veces, imperfecto (cfr. D.C. ABEL, *The doctrine of synergism in Gregory of Nyssa's "de instituto christiano"*, "The Thomist" 45 (1981) 430-448).

ciudad, en vano vigilaría el centinela y se esforzaría el edificador [29]. Y de nuevo: *No es por su espada como poseyeron la tierra, ni fue su brazo el que los salvó* —aunque usasen sus brazos y sus espadas en los combates—, *sino tu diestra y la luz de tu rostro* [30]. ¿Qué significa esto? Que desde los cielos el Señor combate como aliado de los que se esfuerzan y, al mismo tiempo, que quienes consideran el empeño humano no deben pensar que la corona depende exclusivamente de su esfuerzo, sino de colocar en la voluntad de Dios las esperanzas del triunfo.

15. Es necesario, pues, conocer cuál es la voluntad de Dios; que quien aspira a la vida bienaventurada se esfuerce en contemplarla, y organice su vida conforme al deseo que tiene de ella.

La purificación del alma

16. La voluntad perfecta de Dios es purificar el alma de toda mancha por medio de la gracia, elevándola sobre los placeres de la carne y ofreciéndola a Dios pura, llena de deseos y capaz de contemplar aquella luz inteligible e inefable.

17. El Señor llama bienaventurados a éstos, cuando dice: *Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios* [31]. Y en otro lugar manda: *Sed perfectos, como es perfecto vuestro Padre celestial* [32]. El Apóstol nos anima a correr hacia esta perfección, diciendo: *Para presentar todo hombre perfecto en Cristo: es por esto por lo que combato* [33].

18. David, hablando en el Espíritu, enseña el camino de la verdadera sabiduría a quienes quieren practicarla rectamente; deben caminar conforme a ella quienes aspiran a la meta perfecta, quienes piden aquellas cosas que el Espíritu, por boca de

[29] Cfr. Sal 126, 1.
[30] Sal 43, 4.
[31] Mt 5, 8.
[32] Mt 5, 48.
[33] Col 1, 28-29.

David, enseña a pedir a quien es el dador [34]. Dice: *Que mi corazón sea irreprochable en tus juicios, para que no sea avergonzado*[35]. Ordena temer la vergüenza [36] y despojarse de ella como de una vestimenta manchada y deshonrosa a quienes con sus vicios se vistieron de ella. Y de nuevo dice: *Entonces no seré confundido al considerar todos tus mandamientos* [37]. Ves cómo el Espíritu coloca la libertad del alma [38] en el cumplimiento de los mandamientos. Y nuevamente: *Crea en mí, oh Dios, un corazón puro, y renueva en mis entrañas un espíritu*

[34] A veces, se ha dicho de Gregorio que parece semipelagiano por la confianza que pone en el esfuerzo humano. M. Canévet ha hecho notar que, para Gregorio, la gracia es lo primero (cfr. *Saint Grégoire de Nysse*, cit., 992). Frases como la que acabamos de leer —de clara reminiscencia paulina— muestran la razón que asiste a M. Canévet: es el Espíritu el que incluso nos enseña a pedir a Dios.

[35] Sal 118, 80.

[36] La vergüenza tiene en Gregorio un gran significado teológico. Ella es el resultado de la caída original y de la pérdida de la "parrhesía", de la confianza filial del hombre para con Dios. El Niseno vuelve una vez y otra sobre este tema, especialmente al hilo de Gn 3, 10. La vergüenza no es más que manifestación externa del desorden y de la infamia en que el hombre ha caído al dejar de ser señor de sí mismo para convertirse en esclavo de las pasiones; ella es la razón de que sea revestido de animalidad, al cubrirse con pieles de animales. Sin embargo, vergüenza y pudor —Gregorio hace una inteligente distinción entre ambos conceptos—, sirven para proteger del pecado (cfr. S. Leanza, *Gregorio di Nissa: Omelie sull' Ecclesiaste*, Roma 1990, 76-78).

[37] Sal 118, 6.

[38] Gregorio utiliza el término parrhesía, de rico contenido teológico, con el que se designa la libertad de temor y de vergüenza en la presencia de Dios, la confianza filial. Perdida esta parrhesía por el pecado, su adquisición muestra que el alma entra de nuevo en el paraíso, donde gozaba de la amistad divina (cfr. J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, cit., 104-115). La parrhesía está muy relacionada con el sacerdocio: "Quien se preparó de tal forma que tenga el valor de llamar a Dios confiadamente (en parrhesía) Padre suyo, ése está revestido realmente de la estola sacerdotal" (*Homilia III de oratione dominica*, PG 44, 149 C). En efecto, la parrhesía ante Dios es una disposición de ánimo netamente cristiana, fundada en la filiación divina, que entraña "autoridad moral" para interceder sacerdotalmente ante Dios (cfr. L.F. Mateo Seco, *Sacerdocio de Cristo y sacerdocio ministerial en San Gregorio de Nisa*, cit., 198-199).

recto; confírmame con el Espíritu soberano [39]. Y en otro lugar pregunta: *¿Quién subirá al monte del Señor?* Responde en seguida: *Aquel cuyas manos son inocentes y el corazón limpio* [40].

19. El hombre puro en todas las cosas es llevado al monte de Dios: aquel que ni con la intención, ni con el pensamiento, ni con las obras llevadas a cabo, ha manchado su alma persistiendo en el mal, y aquel que rehizo nuevamente su corazón corrompido por el vicio mostrando en sus pensamientos y buenas obras al Espíritu soberano.

La virginidad cristiana

20. El santo Apóstol, hablando sobre la virginidad, describe a quienes han elegido vivir en ella qué vida deben llevar. *La virgen* —dice— *está atenta a las cosas del Señor, para ser santa en cuerpo y espíritu* [41]. Habla de ser puro en el alma y en la carne. Exhorta a huir de todo pecado —sea visible u oculto—, lo más lejos posible. Esto es, manda abstenerse de los pecados ya se realicen de obra o de pensamiento. En efecto, el fin del alma que aprecia a la virginidad no es otro que el de estar cercana a Dios y convertirse en esposa de Cristo [42].

21. Quien desea hacerse próximo a alguien debe tomar, imitándolas, las costumbres de aquel a quien se aproxima. Es necesario, por tanto, que quien desea convertirse en esposa de Cristo se haga semejante —en la medida de lo posible—, a la belleza de Cristo por medio de la virtud, ya que no se puede estar unido a la luz, si no es resplandeciendo con la misma luz.

[39] Sal 50, 12-14.
[40] Sal 23, 3-4.
[41] 1 Co 7, 34.
[42] San Pablo llama a la Iglesia virgen y esposa de Cristo (cfr. 2 Co 11, 2). Fue Tertuliano el primero en llamar a las vírgenes esposas de Cristo. Al hablar del alma como esposa de Cristo, Gregorio se inserta, pues, en una ya larga tradición.

22. He oído decir al Apóstol Juan: *Todo aquel que tiene esta esperanza se hace puro como Él es puro* [43]. Y al apóstol Pablo: *Sed imitadores míos, como yo soy de Cristo* [44]. Es necesario, pues, que el alma que se apresta a levantar el vuelo hacia lo divino y asociarse a Cristo, aleje de sí todo pecado: el que se comete abiertamente con las obras, me refiero al robo, la rapiña, el adulterio, la avaricia, la impureza, la difamación y toda especie manifiesta de pecados; también el que está asentado ocultamente en las almas y que, aunque oculto a los demás, devora cruelmente al hombre con dientes feroces. Así sucede con la envidia, la falta de fe, la mala intención, el dolo, el deseo de lo prohibido, el odio, la jactancia, la vanagloria y todo el engañoso enjambre de los vicios que la Escritura odia y reprueba tanto como a la especie de los pecados externamente manifiestos, pues todos están emparentados unos con otros y brotan de la misma maldad.

Peligros de la vanagloria

23. ¿Qué huesos dispersó el Señor? ¿No fueron acaso los de aquellos que se dejan llevar del respeto humano? ¿A quién reprueba el Señor como si fuese maldito y asesino? ¿Acaso no reprueba al hombre hipócrita y engañoso? *El Señor reprueba al hombre sanguinario y engañoso* [45]. ¿Acaso no se lanza abiertamente David contra quienes hablan de paz con sus vecinos mientras planean el mal en su corazón y grita a Dios: *Págales conforme a sus obras?* [46]. Y dice: *Obráis la injusticia en vuestro corazón sobre la tierra* [47]. Dios ha llamado obra de pecado al movimiento que queda oculto en el alma. Por esta razón nos manda no buscar la alabanza de los hombres y no avergonzarnos de su desprecio.

[43] 1 Jn 3, 3.
[44] 1 Co 11, 1.
[45] Sal, 5, 7.
[46] Sal 27, 4; cfr Sal 57, 3.
[47] Sal 27, 3.

24. En efecto, la Escritura priva de la recompensa en el cielo a quienes se compadecen ostentosamente del pobre y dan limosna para ser honrados en la tierra. Si buscas agradar a los hombres y das limosna para ser ensalzado, ya has recibido el salario de tu buena acción con las alabanzas de los hombres pues mostraste misericordia en atención a ellas. No busca el premio en el cielo quien atesora las obras en la tierra, ni espera honor por parte de Dios quien ya lo ha recibido por parte de los hombres. ¿Deseas una gloria inmortal? Muestra tu vida en lo oculto a quien puede darte lo que deseas. ¿Temes una vergüenza eterna? Teme a Aquel que la pone de manifiesto en el día del juicio.

25. Pero, ¿cómo dice el Señor: *Brille vuestra luz ante los hombres, para que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos?* [48] Porque manda a quien sigue los mandatos de Dios que cuanto haga lo realice mirando hacia Él, y sólo busque agradarle a Él; que no busque gloria alguna de parte de los hombres; que huya de la ostentación y las alabanzas hechas por éstos y, sin embargo, que sea conocido a todos por su vida y por sus obras. De forma que cuando éstos lo conozcan (no dijo "que admiren al que hace ostentación de sí mismo", sino) *glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos*. Nos exhorta, en efecto, a dirigir toda la gloria hacia allí y ejecutar toda acción según la voluntad de Aquel en quien se encuentra el premio de las obras virtuosas.

26. Te exhorta a huir y a desviar el elogio de los hombres y de la tierra. Quien busca este elogio y dirige su vida hacia su consecución no sólo pierde una gloria eterna, sino que también debe esperar un castigo. Pues dice *¡Ay de vosotros cuando os alaben todos los hombres!* [49]

27. Huye, pues, de toda alabanza humana, cuyo resultado es una vergüenza y un deshonor eterno; dirígete hacia la alabanza de arriba, conforme a las palabras de David: *De ti viene mi*

[48] Mt 5, 16.
[49] Lc 6, 26.

alabanza [50]; y *En el Señor será alabada mi alma* [51]. El bienaventurado Apóstol exhorta a quien come a no participar descuidadamente de las viandas presentes, sino a dar primero gracias a Aquel que ha dado las provisiones para vivir. Así prescribe despreciar en todo las alabanzas de los hombres, y buscar la alabanza de Dios sólo. Quien obra así es llamado fiel por parte del Señor; en cambio, cuenta entre los infieles a quien se deja arrastrar por el honor de aquí abajo. Pues dice: *¿Cómo podéis creer vosotros que recibís la gloria de los hombres y no buscáis la gloria que viene solamente de Dios?* [52].

Diatriba contra los vicios ocultos

28. En cuanto a la maldad del odio, oye a Juan, que dice: *Quien odia a su hermano es homicida. Y sabéis que ningún homicida tiene vida eterna* [53]. Excluye de la vida —como a un homicida— a quien odia a su hermano, llamando más directamente homicidio al odio. Aquel que ha perdido y destruido su amor al hermano, y que de amigo se ha convertido en enemigo, podría ser contado justamente como quien conserva contra su prójimo un odio oculto, propio de conspiradores.

29. Y que no existe diferencia alguna entre las maldades ocultas en lo interior y aquellas que se exteriorizan y son visibles, se pone de manifiesto por medio de estas cosas que el Apóstol junta e incluye en el mismo rango. Dice: *Y como no procuraron conocer a Dios, Dios los entregó a su réprobo sentir, que los lleva a cometer torpezas, llenos de toda injusticia, impureza, maldad, avaricia, malicia; llenos de envidia, dados al homicidio, a contiendas, a engaños, a malignidad; chismosos, calumniadores, abominables para Dios, ultrajadores, soberbios, fanfarrones, inventores de maldades, rebeldes a los padres, insensatos, desleales, desamorados, despiadados; los*

[50] Sal 21, 26.
[51] Sal 33, 3.
[52] Jn 5, 44.
[53] 1 Jn 3, 15.

cuales, conociendo la justicia de Dios, no comprendieron que quienes hacen tales cosas son dignos de muerte, y no sólo las hacen, sino que dan su asentimiento a quienes las hacen [54].

30. ¿Ves cómo ha unido la malignidad, la soberbia, el engaño y los demás vicios ocultos al asesinato, a la avaricia y a todos los demás? ¿Qué clama el mismo Señor, cuando dice: *Lo que es estimable entre los hombres es abominable ante Dios* [55]? *Quien se eleve a sí mismo será humillado, y quien se humille a sí mismo será exaltado* [56]. Y la Sabiduría dice: *Todo corazón altanero es impuro ante el Señor* [57]. Cualquiera encontraría en otros pasajes de la Escritura muchas cosas para condenación de las pasiones ocultas en las almas. De tal forma son éstas perversas y difíciles de curar y han adquirido tal fuerza en lo profundo del alma, que nadie puede limpiarlas y destruirlas con sólo el esfuerzo y la virtud humana, a menos que, recibiendo por medio de la oración la gracia del Espíritu como aliada, salga así victorioso de la malicia interior. Esto es lo que enseña el Espíritu, que dice por medio de David: *Límpiame de mis pecados ocultos y preserva a tu siervo de los extraños* [58].

Guardar el cuerpo y el alma

31. El hombre está compuesto de dos elementos, el alma y el cuerpo: éste constituye lo exterior; el alma permanece interior durante la vida. Es necesario guardar lo exterior como a templo de Dios, cuidando que ninguno de los pecados visibles caiga sobre él, lo derribe y lo destruya. Refiriéndose a esto, amenaza el Apóstol, cuando dice: *Si alguien violase el templo de Dios, Dios lo aniquilará* [59]. Es necesario también velar por lo interior con toda atención para que, en lo profundo, no ten-

[54] Rm 1, 28-32.
[55] Lc 16, 15.
[56] Lc 14, 11.
[57] Pr 16, 5.
[58] Sal 18, 13-14.
[59] 1 Co 3, 17.

ga lugar una emboscada de la maldad, que corrompa la herencia de la piedad y esclavice al alma, llenándola de pasiones que la desgarren secretamente.

32. Es conveniente, pues, vigilar con diligencia al alma prestándole atención frecuentemente, como el general que grita y exhorta a sus hombres. *Guarda tu corazón, ¡oh hombre!, con todo cuidado, porque de él vienen las fuentes de la vida* [60]. La custodia del alma es un pensamiento piadoso fortificado por el temor de Dios, la gracia del Espíritu y las obras virtuosas; quien ha armado con estas cosas su propia alma, esquiva fácilmente las asechanzas del tirano, me refiero al engaño, la concupiscencia, la ira que ciega, la envidia y todos los perversos movimientos íntimos de nuestro interior.

33. Es, pues, necesario que el jardinero de la virtud sea sencillo y constante, no cuide otra cosa que los frutos de la piedad, no tuerza su vida hacia los caminos del vicio, ni arranque de su fe la coherencia de la piedad; sea, por el contrario, sencillo, recto, desconocedor de las pasiones que caen fuera de su propio camino. Pues no es posible que esperen el mismo salario quien vive para un solo marido y quien se prostituye.

No llevar una doble vida

34. Dice el bienaventurado Moisés: *No engancharás en tu era animales de diversa especie como el buey y el asno, sino que uncirás animales de la misma especie al trillar tu grano; ni tejerás lino con lana, ni lana con lino en un mismo vestido; no cultivarás en el suelo de tu tierra dos granos diferentes el uno del otro ni en el mismo año; no acoplarás animales de especies diferentes, sino que acoplarás a los que son de la misma especie* [61].

35. ¿Qué significado tienen estos enigmas para el santo? Que no se debe hacer nacer juntos en la misma alma el vicio y

[60] Pr 4, 23.
[61] Dt 22, 9-10; Lv 19, 19

la virtud, ni partir la vida entre cosas que son incompatibles, cultivando al mismo tiempo en la misma alma las espinas y el trigo; la esposa de Cristo no debe adulterar con los enemigos de Cristo, ni dar a luz tinieblas tras haber concebido la luz. No es posible unir entre sí naturalmente estos elementos; de igual forma, tampoco es posible unir entre sí lo propio de la virtud con lo que corresponde al vicio. ¿Qué amistad hay entre la templanza y la incontinencia? ¿Qué conformidad de la justicia con la injusticia? ¿Qué comunión de la luz con la tiniebla? ¿Acaso no se retira siempre una ante la otra, y rehúsa permanecer ante la otra cuando le ataca?

36. Por esta razón, es necesario que el sabio jardinero envíe, como de una fuente potable y buena, las aguas de la vida, puras y sin mezcla de barro, atendiendo sólo a los campos de Dios, cultivándolos durante su vida sin abandonarlos. De forma que, si se introdujese algún pensamiento extraño en el interior de los frutos de la virtud, Aquel que ve todas las cosas, viendo tus trabajos, arranque inmediatamente con su poder la oculta raíz falsa y engañosa de los pensamientos antes de que germine.

37. La gracia del Espíritu, que destruye las semillas del mal, acompaña inmediatamente a quien persevera en los trabajos de la virtud, y quien está siempre en la presencia de Dios no puede ser confundido en su esperanza ni ser abandonado sin defensa.

Perseverancia en la oración

38. En el Evangelio has visto a la viuda [62] que presentó la magnitud de la injuria recibida ante un juez sin humanidad; la mucha insistencia y perseverancia en los ruegos venció el talante del juez y lo decidió al castigo de la injusticia.

[62] Cfr. Lc 18, 3 ss.

39. Tampoco tú pierdas la esperanza al orar a Dios [63]. Si la perseverancia de aquella viuda en el pedir cambió la decisión del magistrado sin piedad, ¿cómo desconfiaremos nosotros del esfuerzo puesto en pedir a un Dios cuya misericordia se adelanta muchas veces a los que le imploran? Más aún, el Señor, aceptando nuestra insistencia en la oración y exhortándonos a pedir esforzadamente, dice: *Mirad lo que dice el juez inicuo; cuánto más hará justicia vuestro Padre celestial a quienes claman a Él día y noche. Yo os digo que os hará justicia en breve* [64]

40. Y el Apóstol, mostrando un gran esfuerzo y empeño por llevar a los discípulos de la piedad hacia un progreso perfecto, al mismo tiempo que presenta a todos claramente el fin de la piedad, dice: *Amonestando a todo hombre y enseñando en toda sabiduría, para presentar a todo hombre perfecto en Cristo. Para esto me fatigo trabajando* [65]. Y a quienes han recibido el sello del Espíritu por medio del bautismo [66], exhorta de nuevo a que progresen en la edad de la inteligencia con la ayuda del Espíritu, diciendo: *Por esta razón, oyendo vuestra fe y el amor que tenéis hacia todos los santos, no ceso de orar por vosotros, pidiendo que el Dios de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de la gloria, os conceda el espíritu de sabiduría y de revelación en su conocimiento; que los ojos de vuestro corazón sean iluminados para que comprendáis cuál es la esperanza de su vocación, y cuál la riqueza de la gloria de su heredad en los santos, y cuál la extraordinaria grandeza de su poder para quienes hemos creído* [67].

[63] Como hace notar Daniélou, la oración "está en relación muy directa con la parrhesía y con la relación filial con Dios" (*Platonisme et théologie mystique*, cit., 112). En efecto, la oración cristiana es conversación familiar con Dios.
[64] Cfr. Lc 18, 6-8.
[65] Cfr. Col 1, 28-29.
[66] Se está refiriendo a la crismación bautismal en una incipiente teología del carácter, con algunos textos paulinos como trasfondo (cfr. 2 Co 1, 21; Ef 1, 13; 4, 30).
[67] Cfr. Ef 1, 15-19.

La participación en el Espíritu Santo

41. También dijo sobre la forma de la participación del Espíritu: *Según el vigor de su fuerza, conforme obró en Cristo, resucitándolo de entre los muertos* [68]. Él está hablando claramente de la participación del Espíritu y de su actuación en quienes le reciben, "para que también vosotros —dice— recibáis el mismo modo de ser, su plenitud". Y enseguida, avanzando un poco en la carta, pide para ellos algo mejor, deseando que venga sobre ellos una más perfecta gracia del Espíritu: *Por esta razón, doblo mis rodillas ante el Padre de nuestro Señor Jesucristo, de quien viene toda paternidad en el cielo y en la tierra, para que os conceda según la riqueza de su gloria ser fortalecidos con poder en el hombre interior por su Espíritu; que Cristo habite por la fe en vuestros corazones; que estéis enraizados y fundamentados en el amor, para que podáis comprender con todos los santos cuál es la anchura, la longitud, la altura y la profundidad, conocer el amor de Cristo que excede todo conocimiento, para que seáis llenos con toda la plenitud de Dios* [69].

42. También habla a sus discípulos en otra carta de estas mismas cosas, desvelándoles el tesoro del Espíritu y exhortándoles a participar: *Aspirad*, dice el Apóstol, *a los carismas mejores. Y aún os muestro un camino mejor. Aunque hablase las lenguas de los hombres y de los ángeles, si no tengo caridad, soy como bronce que suena o címbalo que retiñe. Y si tuviese el don de profecía y conociese los misterios y toda la ciencia, y si tuviese tanta fe hasta el punto de trasladar montañas, pero no tengo caridad, no soy nada. Y si distribuyese toda mi hacienda y entregase mi cuerpo al fuego, pero no tengo caridad, no me aprovecha nada*[70].

[68] Ef 1, 19-20.
[69] Ef 3, 14-19.
[70] 1 Co 12, 31-13, 3.

El amor

43. ¿Cuál es el provecho de la caridad? ¿Cuáles sus frutos? ¿De qué cosas aparta ella a quien la posee? ¿Qué proporciona? El Apóstol explica esto claramente con estas palabras: *La caridad no es envidiosa, no es jactanciosa, no se hincha, no es descortés, no busca sus cosas, no se irrita, no piensa el mal, no se alegra en la injustica, se complace en la verdad; todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta. La caridad no pasa jamás* [71]. Con toda sabiduría y exactitud dice: *La caridad no pasa jamás.*

44. ¿Qué significa esto? Que si alguien recibe alguno de los otros carismas que da el Espíritu —por ejemplo las lenguas de los ángeles, la profecía, la ciencia, los dones de las curaciones—, pero todavía no está completamente purificado por la caridad del Espíritu de todas las pasiones que perturban en el interior, y no ha recibido en su alma la perfecta medicina de la salud, aún permanece en peligro de caída, por no tener la caridad que fortifica y consolida en la estabilidad de la virtud.

45. No pienses que, a causa de la abundancia y generosidad de la gracia del Espíritu, basta con permanecer pasivo en sus dones para alcanzar la perfección. Todo lo contrario. Cuando llegue hasta ti la abundancia de aquel don, entonces hazte pobre de espíritu, siempre sumiso, tomando la caridad como fundamento del tesoro de la gracia para el alma. Lucha contra toda pasión hasta que llegues al culmen de la meta de la piedad. El mismo Apóstol se ha anticipado, conduce hacia ella a sus discípulos por medio de la oración y la enseñanza, y muestra a quienes aman al Señor el cambio hacia lo mejor que proviene de la caridad y la gracia, diciendo: *Pues ni la circuncisión es nada ni el prepucio, sino la nueva criatura. Paz y misericordia para todos aquellos que se ajusten a esta regla y para el Israel de Dios* [72]. Y de nuevo: *Si hay alguna nueva criatura en Cristo, lo viejo pasó* [73].

[71] 1 Co 13, 4-8.
[72] Ga 6, 15-16.
[73] 2 Co 5, 17.

La nueva criatura

46. La "nueva criatura" es la regla apostólica. Es esto mismo lo que él enseñó claramente en otro lugar, cuando dijo: *Para presentarse a sí mismo la Iglesia gloriosa, sin mancha ni arruga o cosa semejante, sino santa e irreprochable* [74]. Llamó nueva criatura a la inhabitación del Espíritu Santo en un alma pura e inmaculada, libre de todo vicio, perversidad y torpeza. En efecto, cuando el alma aborrezca pecar y se acerque esforzadamente a Dios en la condición de la virtud; cuando, transformada en su vida, muestre la gracia del Espíritu que se le ha dado, será toda ella nueva y creada de nuevo. La frase *Purificaos de la vieja levadura para que seáis masa nueva* [75] enseña esto; y también: *Festejemos, no con la vieja levadura, sino con los ázimos de la pureza y la verdad* [76].

47. Sin embargo, el tentador tiende muchos lazos al alma proponiéndole su propia maldad desde muchos ángulos, y la fuerza humana por sí misma es demasiado débil como para conseguir la victoria sobre él. Por esta razón, el Apóstol nos manda proteger nuestros miembros con armaduras celestes, exhortándonos a revestirnos de la coraza de la justicia, a calzar nuestros pies con la prontitud de la paz, a ceñir nuestra cintura con la verdad, *tomando en todas las cosas el escudo de la fe, gracias a la cual* —dice— *podréis apagar todos los dardos encendidos del enemigo* [77]. Los dardos encendidos son las pasiones no dominadas. Él ordena también tomar el casco de la salvación y la *espada santa del Espíritu* [78]. Llama espada santa a la poderosa palabra de Dios con la que es necesario armar la mano derecha del alma para rechazar las asechanzas del enemigo.

48. Aprende ahora del mismo Apóstol cómo podemos tomar las armas. Dice: *Con toda suerte de oraciones y plegarias,*

[74] Ef 5, 27.
[75] 1 Co 5, 7.
[76] 1 Co 5, 8.
[77] Cfr .Ef 6, 14-16.
[78] Cfr. Ef 6, 17.

orando en todo tiempo en espíritu y, para esto, velando con toda perseverancia y súplica [79]. Por esta razón, él ora por todos así: *La gracia de nuestro Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo esté con todos vosotros* [80]. Y aún más: *Que se conserve entero vuestro espíritu, vuestra alma y vuestro cuerpo sin mancha para la venida de nuestro Señor Jesucristo* [81].

Ser buenos cristianos

49. ¿Te das cuenta de cuántos modos de salvación te ha sugerido el Apóstol que llevan a un mismo camino y tienden hacia una misma meta, ser un perfecto cristiano [82]? Ésta es, en efecto, la meta hacia la que deben apresurarse los amadores de la verdad mediante una fe fuerte y una esperanza firme, progresando gozosamente con esfuerzo y pasión. Con estas cosas se lleva fácilmente a término la carrera de la vida hacia la cima de los mandamientos de Dios, de la que pende todo profeta junto con la ley. ¿A qué mandamientos me estoy refiriendo? *Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todo tu espíritu y al prójimo como a ti mismo* [83].

50. Ésta es, pues, la meta de la piedad, que el Señor mismo y los apóstoles —que recibieron de Él este conocimiento—, nos han transmitido. Para explicar esto largamente hemos prolongado nuestro discurso; que no se nos reproche por haber estimado que es mejor ofrecer la verdad que acortar lo que se ha dicho.

51. En efecto, es necesario que quienes han aprendido a filosofar rectamente [84] y han limpiado sus almas de las manchas

[79] Ef 6, 18.
[80] 2 Co 13, 13.
[81] 1 Ts 5, 23.
[82] Se trata de una meta que consiste, como él mismo dice con frase rotunda, en "nunca parar de crecer hacia lo mejor y en nunca poner límite alguno a la perfección" (*Sobre la perfección*, n. 89).
[83] Dt 6, 5.
[84] Es decir, " quienes desean vivir cristianamente".

de los vicios, vean con exactitud la meta de la sabiduría. De esta suerte, conociendo la dificultad del camino y el final de la carrera, todos alejarán de sí la arrogancia y el enorgullecerse de las cosas hechas rectamente. Y según el mandato de la Escritura, renunciando a su alma juntamente con su vida, dirigirán los ojos hacia una sola riqueza: la que Dios concedió como premio de la caridad a aquellos que aman a Cristo.

52. Dios invita a este premio a todos aquellos que se animan a emprender el combate con buen ánimo, a quienes la cruz de Cristo socorre como viático [85] para el camino de una vida así. Cargando esta cruz con alegría y buena esperanza, deben seguir a Dios Salvador tomando como ley y camino de la vida su plan salvador, como dijo el mismo Apóstol: *Sed imitadores míos, como yo lo soy de Cristo* [86]. Y también: *Corramos por la paciencia al combate que se nos propone, puestos los ojos en el autor y consumador de la fe, Jesús; el cual en vez del gozo que se le ofrecía, soportó la cruz, sin hacer caso de la ignominia, y está sentado a la diestra del trono de Dios* [87].

53. Es de temer que, enaltecidos con los dones que vienen del Espíritu y habiendo tomado rectamente como norma el punto de partida hacia la virtud, decaigamos de nuestro propósito hacia la altanería y la soberbia antes de llegar a la consecución de lo que esperamos. Esto haría el esfuerzo inútil para nosotros mismos y para quien lo realiza con arrogancia; seríamos indignos de la perfección a la que nos atrae la gracia del Espíritu.

Esfuerzo constante

54. Es necesario no aflojar nunca la tensión del esfuerzo, ni desistir de los combates que tenemos por delante, ni volver los ojos a las cosas ya realizadas en el pasado, sino olvidarse de

[85] La expresión es hermosa. En medio del afán didáctico por concretar la lucha ascética del cristiano, esta alusión a la cruz de Cristo como "viático" para animar al cristiano en el combate, hace más concreto y cálido el seguimiento de Cristo.
[86] 1 Co 11, 1.
[87] Hb 12, 1-2.

ellas y, conforme dice el Apóstol, *lanzarse hacia lo que está delante* [88]; poner nuestro corazón en la atención que requiere ese esfuerzo, teniendo un insaciable deseo de justicia. De ella deben tener hambre y sed quienes intentan llegar a la perfección, haciéndose modestos y humildes como personas que, de algún modo, se hallan lejos de las cosas que se han propuesto y están muy alejados del perfecto amor de Cristo.

55. Quien desea este amor y levanta los ojos hacia la promesa, no se detiene orgulloso por las conquistas conseguidas al ayunar, velar, o afanarse en cualquier otro extremo de la virtud, sino que, por el contrario, lleno de un fuerte deseo de Dios y mirando intensamente hacia Quien le llama, estimará poco e indigno de premio todos los esfuerzos por acercarse. Lucha hasta el final de su vida —esfuerzo tras esfuerzo, virtud tras virtud—, hasta convertirse por sus obras en algo que honra a Dios, pero sin estimar jamás que se ha hecho a sí mismo digno de Dios.

Amor sin medida

56. Éste es el mayor éxito de la filosofía: que quien es grande por las obras, sea humilde en su corazón; examine su vida y aparte de sí la presunción con el temor de Dios. Así gozará de la promesa por haber creído en ella y haberla amado, y no por haber trabajado penando por ella, pues siendo tan grandes los dones, no es posible encontrar trabajos dignos de ellos[89]. Por esta razón, se necesita una gran fe y una gran esperanza

[88] Flp 3, 13. Vuelve una vez más la epéktasis, el ilimitado camino que lleva a Dios, idea tan querida para el Niseno. Estas palabras de San Pablo constituyen el texto clave en que se apoya. Como escribe en la *Homilia VI in Ecclesiasten*, "quien ha encontrado, continúa siempre en busca", pues "para esta búsqueda es siempre tiempo oportuno: el tiempo oportuno es no dejar nunca de buscarlo" (cfr. S. LEANZA, *Gregorio di Nissa, omelie sul'Ecclesiaste*, Roma 1990, 146).

[89] Evoca a Rm 8, 18: "Tengo por cierto que los padecimientos del tiempo presente no son nada en comparación con la gloria que ha de manifestarse en nosotros". El argumento niseno es de gran relevancia teoló-

para que la recompensa sea a la medida de ellas y no de los trabajos. Ahora bien, la fe tiene como fundamento la pobreza de espíritu y el amor sin medida a Dios.

Consejos para la vida en común

57. Pienso haber explicado convenientemente a quienes han elegido vivir filosóficamente las cosas que pertenecen a la esperanza de conseguir este propósito. A lo ya dicho, es necesario añadir lo siguiente en torno a cómo es necesario que estos tales convivan unos con otros, qué clase de pruebas deben amar, y cómo deben correr deportivamente unidos hasta que lleguen a la ciudad de arriba.

58. Es necesario que quien virtuosamente desprecia las cosas codiciadas de esta vida: quien renuncia a sus parientes; quien renuncia también a toda gloria de aquí y ama la gloria celestial, y se une espiritualmente a sus hermanos según Dios, renuncie también a su alma junto con la propia vida [90]. La renuncia de la propia alma consiste en cuidar de no buscar nunca la voluntad propia, sino convertir la palabra Dios —tal y como está establecida—, en voluntad propia; y en tomarla como un buen piloto que dirija al puerto de la divina voluntad la totalidad de la fraternidad unida por la concordia.

El desprendimiento de los bienes terrenos

59. Es necesario, además, no poseer nada, ni estimar como propio nada al margen de la comunidad, excepto el vestido que cubre el cuerpo. Pues aquel que no posea nada y se encuentre libre de preocupaciones en torno a su vida, ése, rescatado para

gica: la desproporción que existe entre las obras y la gloria hace que, fundamentalmente, se goce de la promesa por haber creído en ella, y haberla amado. Este argumento aleja aún más a Gregorio de la acusación de confiar demasiado en las fuerzas y en las obras humanas.

[90] Cfr. Mt 16, 24-28; Mc 8, 34-39; Lc 9, 3-27. La idea de la abnegación total —evidente en estos pasajes evangélicos— lleva a Gregorio, tan defensor de la libertad personal, a exhortar a la renuncia del propio capricho y de la propia voluntad. El cristiano ha de identificar su voluntad con la palabra de Dios.

el servicio común de los hermanos, cuidará de la necesidad común y cumplirá animosamente, con gozo y esperanza, como siervo diligente y humilde de Cristo, lo que le sea encargado por los superiores. Esto es lo que quiere el Señor; a esto exhorta, cuando dice: *Quien quiera ser el primero y grande entre vosotros, sea el último de todos, y el servidor de todos* [91].

60. Pero es necesario que este servicio sea gratuito por parte de los hombres, y que no comporte ningún honor o gloria a quien sirve, para que no sea, conforme dice la Escritura, adulador, gesticulando como quien sirve para ser visto [92]; que se comporte como quien sirve al Señor mismo y no a los hombres; que camine por la senda estrecha [93] y, al seguirla, coloque celosamente su cuello bajo el yugo del Señor [94] y, soportándolo hasta el final, lo lleve hasta el fin con buena esperanza.

61. Es necesario, pues, someterse a todos, y servir a los hermanos como quien es deudor de un préstamo, deponiendo del alma cualquier preocupación, y poniendo en práctica el amor debido.

Los superiores

62. Es necesario también que quienes presiden a este coro espiritual examinen la calidad de su cuidado y, considerando los medios que posee el mal cuando preside en la fe [95], desempeñen las funciones de su cargo sin enorgullecerse a causa de su potestad. Pues existe aquí el peligro de que algunos, considerando que gobiernan a otros y que los dirigen hacia la vida del cielo, se pierdan a causa de su soberbia, destruyéndose a sí

[91] Cfr. Mc 9, 35; Mc 10, 43-44; Mt 20, 26-27; Mt 23, 11.
[92] Cfr. Ef 6, 6; .
[93] Cfr. Mt 7, 14.
[94] Cfr. Mt 11, 29.
[95] Es decir, si el mal consigue pervertir a algún superior y, a través de él, "presidir en la fe", entonces tiene a su alcance un enorme poder para pervertir. En la Iglesia, quienes presiden en la fe pueden hacer un gran daño. Gregorio que tan bien conoce las controversias cristológicas, tiene gran conciencia de ello. Estas advertencias del Niseno son muy concretas.

mismos. Así pues, es necesario que quienes ocupan cargos de gobierno se tomen un trabajo mayor que los demás, sientan más sumisamente que los súbditos, y presenten su vida a sus hermanos como ejemplo de servicio, al mismo tiempo que son conscientes de que quienes les han sido confiados son un depósito de Dios.

63. En efecto, si se comportan así al gobernar con cuidado el coro sagrado y al desarrollar la enseñanza en público conforme a la necesidad de cada uno, manteniendo el rango que se le debe y, al mismo tiempo, si como siervos prudentes, en el fondo de sí mismos, —en sus pensamientos—, conservan la humildad en la fe, se preparan con esta vida un gran premio para sí mismos.

Necesidad de la pedagogía

64. Cuidaos de ellos, como los buenos pedagogos cuidan de los tiernos niños que les han sido confiados por sus padres. Éstos, observando los hábitos de los niños, a uno le dan azotes, a otro reprensión, al otro alabanza, al otro alguna cosa parecida; y no hacen nada por predilección o malquerencia, sino conforme conviene a la situación y lo pide el modo de ser del niño, hasta que se convierta él mismo en digno cuidador de su vida.

65. Es necesario que arrojéis lejos de vosotros toda malquerencia contra los hermanos y toda arrogancia; que acomodéis vuestra palabra a la fuerza y al conocimiento de cada uno. Honrad a uno, reprended a otro, exhortad a otro, como un buen médico proporciona la medicina conforme a la necesidad de cada uno. ¿Acaso no examina éste las enfermedades, y da una medicina suave a uno y otra más fuerte a otro, sin ser inoportuno a ninguno de los que necesitan curación, sino que adapta su arte a las almas y a los cuerpos? Adáptate a las exigencias de la situación para educar hermosamente al alma del discípulo que dirige los ojos hacia ti, y ofrecer al Padre su virtud resplandeciente, como digno heredero de su don.

66. Si os comportáis así unos con otros, los que presidís y los que tenéis estos maestros, los que obedecéis con alegría a

sus mandatos y los que conducís con gozo a los hermanos hacia la perfección, y porfiáis en honraros unos a otros, viviréis sobre la tierra la vida de los ángeles [96]. Que no se vea entre vosotros ningún orgullo; que la sencillez, la concordia y la sinceridad compongan el mismo coro.

67. Convénzase cada uno de que no sólo es más débil que el hermano con el que convive, sino también que es más débil que cualquier otro hombre; teniendo esto presente será verdaderamente discípulo de Cristo. Pues *"quien se exalta a sí mismo será humillado* [97], como dijo el Salvador. Y más aún: *Aquel de entre vosotros que quiera ser el primero, deberá ser el último de todos y el servidor de todos* [98], de la misma forma que *el Hijo del Hombre no ha venido para ser servido, sino para servir y dar su vida en rescate por muchos* [99]. Y el Apóstol: *Pues no nos predicamos a nosotros, sino al Señor Jesucristo; en cuanto a nosotros, somos siervos vuestros por Jesús* [100].

68. Puesto que conocéis los frutos de la humildad y el daño de la altanería, imitad al Señor amándoos unos a otros, y no temáis la muerte ni cualquier otro castigo sobre vuestro camino común hacia el bien; el camino que Dios ha recorrido hacia vosotros, recorredlo cada uno hacia Él [101]. Hechos un solo cuerpo y una sola alma, avanzad hacia la vocación de arriba, aman-

[96] Se trata de anticipar en esta vida —con la pureza y la alabanza a Dios— lo que será la vida futura, pues esta vida es preparación y siembra para la futura (cfr. *De Vita Moysi*, ed. cit., II, 243-246).
[97] Lc 14, 11; cfr. 18, 14; Mt 23, 12.
[98] Mc 9, 35.
[99] Mt 20, 28.
[100] 2 Co 4, 5.
[101] Se trata de ir a Dios por el mismo camino que Él utilizó para venir hasta nosotros: el del anonadamiento propio. Gregorio es más explícito en otros lugares: "Puesto que a todos los que participan en la naturaleza humana es innato, en cierto modo, el vicio de la soberbia, el Señor (...) se cuida de que le imitemos a Él, que voluntariamente se hizo pobre, que es verdaderamente feliz, para que, asemejándonos a Él en la medida de nuestras fuerzas, haciéndonos pobres voluntariamente, alcancemos la comunión de la bienaventuranza. *Tened en vosotros* —dijo—, *los mismos sentimientos que Cristo Jesús. El cual, estando en forma de Dios,*

do a Dios y al prójimo. Pues el amor y el temor hacia el Señor son el primer cumplimiento de la Ley.

Temor y amor de Dios

69. Es necesario que cada uno de vosotros coloque el temor y el amor en su alma como cimiento fuerte y sólido; que refresque el alma con buenas obras y con oración prolongada. El amor a Dios no surge en nosotros por sí solo, automáticamente, sino mediante muchos esfuerzos, grandes cuidados y la ayuda de Cristo, como dijo la Sabiduría: *Si la procurases como a la plata, y la buscases como a un tesoro, entonces comprenderás el temor del Señor y encontrarás el conocimiento de Dios* [102].

70. Y cuando encuentres el conocimiento y comprendas el temor, fácilmente llevarás a cabo lo que viene después; me refiero al amor del prójimo. En efecto, una vez conseguido el primero y grande con esfuerzo, el segundo, que es menor y menos trabajoso, sigue al primero; pero si éste no está presente, tampoco el segundo existe verdaderamente. Pues quien no ama a Dios con todo el corazón y con toda la mente [103], ¿cómo se cuidará saludable y sinceramente del amor para con los hermanos, cuando no consagra su amor a Aquel por quien él se cuida del amor a los hermanos? [104].

no estimó rapiña el ser como Dios, sino que se anonadó a sí mismo tomando la forma de siervo (Flp 2, 5-6). ¿Qué mayor pobreza en Dios que la forma de siervo? ¿Qué más humilde en el rey de los seres que haber entrado en comunión con nuestra pobre naturaleza?"(*Homilia I de Beatitudinibus*, PG 44, 1201 B-C).

[102] Pr 2, 4-5.

[103] Cfr. Dt 6, 5.

[104] Gregorio está dando la vuelta al argumento utilizado en 1 Jn 4, 20: *Si alguno dijere: Amo a Dios, pero aborrece a su hermano, miente. Pues el que no ama a su hermano a quien ve, no es posible que ame a Dios a quien no ve*. Puesto que aquellos a quienes escribe han puesto como fundamento de su vida el amor a Dios —ésa es la razón exclusiva de estar reunidos allí—, el Niseno utiliza el argumento en sentido contrario: si no

71. Sin duda que el artífice de la maldad, a quien se comporta así, es decir, a quien no entrega toda su alma a Dios ni se hace partícipe de su amor, al encontrarlo desarmado, lo domina fácilmente [105]. Le hace tropezar con razonamientos perversos: ahora hace que parezcan pesados los mandatos de la Escritura, y gravoso el cuidado hacia los hermanos; luego lo levanta hasta la soberbia y la altanería tomando como pretexto su mismo oficio para con sus hermanos, convenciéndole de que ha cumplido los mandamientos del Señor y será grande en el Reino de los cielos [106]. No es este pequeño pecado.

El juicio de Dios

72. Es necesario que el siervo diligente y de buena voluntad confíe al Señor el juicio de esta buena voluntad; que no se coloque él mismo en lugar del Señor como juez y panegirista de su propia conducta. Pues quien se convierta en juez desdeñando al verdadero, no recibirá ninguna recompensa, puesto que ya antes de su juicio se ha dado satisfacción a sí mismo con sus propias alabanzas y su propia presunción. Es necesario, conforme a la frase de Pablo, que *el Espíritu de Dios dé testimonio juntamente con nuestro espíritu* [107], pero no que aprobemos nuestras cosas con nuestro propio juicio. *Pues* —dice— *no está aprobado aquel que se recomienda a sí mismo, sino aquel a quien recomienda el Señor* [108].

queréis a Dios —que es la razón por la que os encontráis aquí—, ¿cómo podréis poner en práctica las obras que hacéis exclusivamente por amor a Dios? Por todo esto llama "menor y menos trabajoso" al precepto del amor al prójimo, cuyo cumplimiento "sigue necesariamente" al cumplimiento del primer mandamiento.

[105] Gregorio se muestra aquí experto en el conocimiento de las posibles incidencias en la lucha ascética, y advierte de los peligros que conlleva un amor a medias, o una lucha a desgana y tibia. Quien luche así, está desarmado —por su negligencia— ante las asechanzas del tentador. La descripción de las tentaciones es de un gran realismo.

[106] Cfr. Mt 24, 45.

[107] Rm 8, 16.

[108] 2 Co 10, 18.

73. Quien no espera el juicio del Señor, sino que se anticipa a su juicio, se deja llevar por conjeturas humanas, fabricándose para sí mismo una gloria entre sus hermanos con su propio esfuerzo, y haciendo las mismas cosas que hacen los infieles. El infiel busca los honores humanos en vez de los celestiales, como dice el mismo Señor en algún lugar: *¿Cómo podéis creer vosotros, que recibís la gloria mutuamente unos de otros y no buscáis la gloria que proviene exclusivamente de Dios?* [109] ¿A quiénes pienso que se parecen? ¿No será a aquellos que *limpian el exterior de la copa y el plato* [110], y que en su interior están llenos de vicios de todas clases?

74. Mirad que no os pase esto. Poned vuestras almas allá arriba, y tened un solo deseo: agradar al Señor y no perder nunca la memoria de las cosas celestiales, ni recibir los honores de esta vida. Corred así, ocultando en vuestra conversación vuestros combates en pro de la virtud, de modo que aquel que hace brillar los honores de esta tierra no encuentre ocasión de apartar con ello vuestro pensamiento de los trabajos de la verdad, colocándolo en las cosas vanas y llenas de engaño. Si no encuentra ocasión alguna de introducirse para atrapar a quienes ya moran allá arriba con sus almas, él mismo se pierde y muere. Pues la muerte del tentador consiste en tener su maldad sin eficacia y sin fuerza.

75. Si el amor de Dios está presente en vosotros, necesariamente le acompañarán las demás cosas: el amor fraterno, la mansedumbre, la sinceridad, la perseverancia y el cuidado en las oraciones, y en general toda virtud.

El cuidado del alma

76. Como se trata de un gran tesoro, también se hacen necesarios grandes trabajos para conseguirlo. No se toman estos trabajos para ostentación ante los hombres, sino para agradar a Dios, que conoce las cosas ocultas. Hacia Él hay que mirar

[109] Jn 5, 44.
[110] Cfr. Mt 23, 25.

siempre; examinar el interior del alma, y rodearla de un muro protector con las consideraciones de la piedad a fin de que el adversario no encuentre ningun medio de entrar, ni espacio para su ataque. Es necesario también ejercitar y conducir las partes enfermas del alma hacia el discernimiento entre el bien y el mal. Sabe ejercitar estas partes enfermas aquel que sigue a Dios y une a Él toda su alma, marchando hacia Él a través del amor a Dios, la consideración íntima de la virtud, y el cumplimiento de los preceptos; ése cuida lo débil, uniéndolo a lo que es fuerte.

77. De hecho, no existe más que una custodia y medicina del alma: acordarse de Dios con fuerte deseo y entregarse siempre a buenos pensamientos. No cesemos nunca en este esfuerzo, ya comamos, ya bebamos, ya estemos descansando o haciendo alguna cosa, o hablando, de forma que todo lo que hagamos sea para gloria perfecta de Dios y no para la nuestra. Sólo así nuestra vida no tendrá ninguna mancha o suciedad proveniente de las asechanzas del Maligno.

78. El cumplimiento de los preceptos es fácil y suave para los que aman a Dios, ya que el amor a Él nos hace leve y amable el combate. Por esta razón, el Maligno lucha con todos los medios por arrancar de nuestras almas el temor a Dios y disolver nuestro amor a Él; pone asechanzas con placeres ilegítimos y anzuelos atractivos de modo que, sorprendiendo al alma despojada de las armas espirituales y sin custodia, arruine nuestros esfuerzos metiéndonos la gloria terrena en vez de la celeste, y confundiendo —con la complicidad de la fantasía de quienes se dejan engañar— las cosas que son verdaderamente hermosas con las que parecen serlo. Si encuentra descuidados a los centinelas, es hábil para aprovechar la oportunidad, introducirse en los trabajos de la virtud y sembrar su cizaña en el trigo: me refiero a la injuria, la altanería, la vana gloria, la avidez de honor, la discordia y los demás efectos del vicio.

79. Así pues, es necesario estar despiertos y vigilar desde todas partes al enemigo, de modo que, aunque a causa de su desvergüenza urda alguna maquinación, sea rechazado antes de que logre alcanzar al alma.

Caín y Abel

80. Acordaos de esto con frecuencia: que Abel ofreció un sacrificio al Señor de las primicias de las ovejas y de su grasa; Caín, en cambio, de los frutos de la tierra, pero no de las primicias de esos frutos. Por esta razón dice: *Y miró Dios a los sacrificios de Abel, pero no prestó atención a las ofrendas de Caín* [111]. ¿Cuál es la enseñanza de esta narración? Se puede aprender que es agradable a Dios todo lo que se le ofrece con temor y fe, y no lo que se hace ostentosamente, sin amor. Tampoco Abrahan habría recibido de Melquisedec en modo alguno la bendición, si no hubiese ofrecido *las primicias* y las *partes principales* al sacerdote de Dios [112]. Llama partes principales y primicias del botín al alma misma y a la mente; nos exhorta así para que no presentemos mezquinamente a Dios alabanzas y oraciones, ni ofrezcamos al Señor cualquier cosa, sino que le consagramos la parte mejor del alma, más, aún que le entreguemos toda el alma con todo amor y deseo, con el fin de que, alimentados con la gracia del Espíritu y recibiendo la fuerza de Cristo, corramos con presteza la carrera de la salvación. Realizaremos un combate por la justicia ligero y gozoso, pues el mismo Dios vendrá a socorrernos en el afán del esfuerzo, realizando a través de nosotros las obras de la justicia [113].

Crecimiento armónico de las virtudes

81. Y esto es suficiente sobre este asunto. En cuanto a las diversas partes de la virtud [114], no puede decirse a cuál se debe

[111] Gn 4, 4, 5.
[112] Cfr. Hb 7, 4; cfr. Gn 14, 18.
[113] Vuelve aquí Gregorio a hablar con gran fuerza de la cooperación de la gracia con el esfuerzo humano.
[114] Diversas partes de la virtud: Gregorio destaca vigorosamente la unidad de las virtudes y la necesidad de que estén todas en el sujeto para que pueda decirse con verdad que éste es bueno. De ahí que lo que nosotros llamamos virtudes —justicia, fortaleza, etc.—, él lo llame "partes de la virtud".

considerar la más importante, y a cuál se deba uno dedicar con preferencia a las otras; cuál deba ser la segunda, y cuál es el orden de las demás, una detrás de otra. Pues son de igual dignidad, y unas por medio de otras conducen hasta la cumbre a quienes las cultivan. Pues la sencillez abre camino a la obediencia; la obediencia a la fe; ésta a la esperanza, y la esperanza a la justicia; la justicia al servicio, y el servicio a la humildad. La mansedumbre, tomada de la humildad, lleva hasta la alegría; la alegría a la caridad; ésta a la oración. Así las virtudes, adheridas unas a otras, se adhieren a quien las posee y lo llevan hasta el vértice mismo de lo deseado, de igual forma que, en el terreno contrario, la maldad conduce a sus seguidores hasta la iniquidad extrema a causa de la unión que tiene un vicio con otro.

82. Por nuestra parte, hemos de perseverar mucho más en la oración[115]. A la cabeza del coro de las virtudes se encuentra la oración; por medio de ella pedimos a Dios las demás virtudes; quien persevera en la oración, entra en comunión con Dios y se une a Él por medio de la santidad mística, la energía espiritual y un afecto inenarrable. Tomando entonces al Espíritu como guía y aliado, se enciende en amor de Dios, e hierve en deseos, sin hallar hartura en la oración [116]. Más aún, arde siempre en el amor del bien, refrescando el alma con el mismo deseo, conforme se ha dicho: *Los que me comen tendrán más hambre, y los que me beben tendrán más sed* [117]. Y en otro lu-

[115] Cfr. Rm 12, 12.

[116] Nos encontramos otra vez con el tema de la epéktasis, esta vez aplicada a lo que sucede en la oración. La acción del Espíritu en el alma —Él nos enseña a orar— hace que el alma ore, y al orar se encienda en amor, y al amar desee orar nuevamente, y así en un ilimitado crescendo. "El gozo (de Dios) que renace continuamente en el alma es el punto de partida de un deseo mayor que, por la misma participación en los bienes, torna nuevamente más intenso al deseo" (*Homilia I in Canticum canticorum*, PG 44, 777 B; ed. Jaeger, GNO VI, 31). El gozo, lejos de producir hartura como en los placeres sensibles, produce por el contrario un deseo más grande.

[117] Si 24, 29.

gar: *Diste alegría a mi corazón* [118]. Y el Señor: *El Reino de los cielos está dentro de vosotros* [119].

El reino interior

83. ¿A qué llama reino dentro de nosotros? ¿A qué otra cosa, sino al gozo de arriba, que nace en las almas por el Espíritu? Este gozo es como una imagen, arras, indicio de la alegría eterna que gozarán las almas de los santos en el más allá que esperamos. Para salvarnos y comunicarnos los bienes espirituales y sus propios carismas, el Señor nos consuela de todas nuestras aflicciones con la fuerza del Espíritu. Pues dice: *Él nos consuela en toda nuestra aflicción, para que nosotros podamos consolar a quienes estén afligidos con toda clase de aflicción* [120]. Y también: *Mi corazón y mi carne se han regocijado en Dios vivo* [121]. Y también: *Mi alma se llenará como de médula y de grosura* [122]. Por medio de estas metáforas, da a entender el gozo y el consuelo que vienen del Espíritu.

La oración

84. Ahora que ya se ha explicado cuál es el objetivo de la piedad que debe ser propuesto a quienes han elegido llevar una vida grata a Dios —que no es otro que la purificación del alma y la inhabitación del Espíritu Santo por el progreso de las buenas obras—, que cada uno de vosotros prepare su alma en la forma que se ha mostrado, y la llene de amor divino; que se entregue a sí mismo a la oración y al ayuno conforme a su voluntad, acordándose de aquel que exhorta a *orar asiduamente* [123], y a *perseverar en la oración* [124]; y acordándose también

[118] Sal 4, 7.
[119] Lc 17, 21.
[120] 2 Co 1, 4.
[121] Sal 83, 3.
[122] Sal 62, 6.
[123] 1 Ts 5, 17.
[124] Rm 12, 12.

de la palabra que dijo el Señor: *¿Cuánto más no hará Dios justicia a quienes claman a Él día y noche?* [125], pues se advierte que *dijo la parábola para mostrar que es necesario orar siempre y no desfallecer* [126].

85. Y que el esfuerzo en la oración trae grandes dones y que el mismo Espíritu habita en las almas, lo muestra claramente el Apóstol por las cosas a que nos exhorta, diciendo: *Por toda clase de oraciones y súplicas, orando en todo tiempo en el Espíritu y, para esto, vigilando con toda perverancia y súplica* [127]. Si alguno de los hermanos se entrega a esta parte de las virtudes, me refiero a la parte de la oración, cultiva un hermoso tesoro y está enamorado de un bien grandísimo. Sólo que cada uno haga esto con una conciencia atenta y recta, sin divagar voluntariamente con el pensamiento, ni como quien paga una deuda contraída por necesidad, sino cumpliendo el amor y deseo del alma y mostrando a todos los buenos frutos de la constancia. Es necesario también que los demás se alegren con éste y le faciliten su perseverancia en la oración, de forma que lleguen a ser también partícipes de sus buenos frutos, puesto que, gozándose con él, se han hecho aliados de esta vida.

86. El mismo Señor dará a los que le preguntan cómo se ha de orar, conforme a lo que está dicho: "Él da la oración al que reza". Así pues, es necesario orar, y aquel que persevera en la oración —que es una obra de tanta importancia—, debe saber empeñarse con gran cuidado y mucho esfuerzo en este combate. Pues los grandes premios requieren grandes trabajos, cuánto más que el mal rodea a estos tales, acechando y sitiando por todas partes, intentando hacer zozobrar el esfuerzo. De aquí vienen el sueño y el decaimiento del cuerpo; y de aquí la molicie del alma, la tristeza, la negligencia, la impaciencia y las demás pasiones y obras del mal con las que perece el alma, se divide en partes y, finalmente, deserta entregándose a su enemigo.

[125] Lc 18, 7.
[126] Lc 18, 1.

87. Por esta razón es necesario que la razón gobierne el alma como timonel prudente, que no detiene su pensamiento en el viento desfavorable, ni se deja llevar por sus olas, sino que mirando derechamente al puerto que está arriba, restituye el alma intacta a Dios, que la ha confiado y la reclama. No se trata de ponerse de rodillas, ni de postrarse como aquellos que se tienden para orar —cosa importante y grata para la Escritura—, mientras que su pensamiento yerra lejos de Dios, sino de entregar toda el alma a la oración, junto con el cuerpo [128], apartando cualquier distracción en los pensamientos y cualquier idea injusta. Es necesario que los superiores vengan en ayuda de una persona así y, con todo empeño y mediante correcciones, alimenten en quien reza el deseo de lo que espera, y purifiquen perfectamente su alma.

El fruto de las virtudes

88. El fruto de las virtudes de aquellos que rezan así, se hace patente no sólo a quien progresa, sino a los que conviven con él, y es útil a los todavía jóvenes y a quienes tienen necesidad de enseñanza, pues les anima y estimula a la imitación de las cosas que ven.

89. El fruto de una oración sincera es la sencillez, la caridad, la humildad, la constancia, la inocencia y muchas otras cosas parecidas, que el trabajo de quien se esfuerza en la oración hace germinar ya en esta vida, antes de los frutos eternos.

90. La oración se adorna con estos frutos; privada de ellos, se torna inútil el esfuerzo. Y no sólo la oración, sino todo el camino de la filosofía, si produce tal fruto, es verdaderamente camino de justicia y conduce al buen fin. Por el contrario, privada de estas cosas, no queda más que un nombre vacío, parecido a las vírgenes necias que, cuando hizo falta, no tuvieron

[127] Ef 6, 18.

[128] Entregar el alma a la oración, junto con el cuerpo. Tras poner de relieve que lo más importante en la oración es el amor y la atención del alma, Gregorio, al igual que Orígenes, da importancia a la oración del cuerpo, es decir, a la postura corporal durante la oración.

aceite en la boda [129]. Ellas no tenían en sus almas la luz —fruto de la virtud—, ni la lámpara del Espíritu en su pensamiento. De ahí que, por haberse extinguido su virtud antes de que llegase el esposo, la Escritura las llame necias con razón; por esto también excluyó a estas desgraciadas de la "boda de arriba". Y por no estar presente en ellas la virtud del Espíritu, no se les tomó en cuenta el esfuerzo de la virginidad. Y esto es totalmente justo.

91. Pues, ¿cuál es la utilidad del cultivo de una viña, si no vienen los frutos por los que el agricultor soporta los trabajos? ¿Cuál es la ventaja del ayuno, de la oración y de la vigilia, si no aparecen la paz, el gozo, la caridad y los demás frutos de la gracia del Espíritu que enumera el santo Apóstol? [130] ¿Acaso el amante de la alegría "de arriba" no soporta todo trabajo para obtener estos frutos por los que se atrae el Espíritu y, participando por consiguiente de la gracia, da frutos y disfruta con gozo de su tierra labrada, cultivada por la gracia del Espíritu en su propia humildad y en el cuidado puesto en las buenas obras?

92. Por esta razón, es necesario que los trabajos de la oración, del ayuno y de las demás obras se soporten con mucha alegría, caridad y esperanza; es necesario creer que las flores de estos trabajos —y sus frutos—, provienen de la virtud del Espíritu. Pero si alguien se atribuye a sí mismo estas cosas, y todo lo atribuye a sus esfuerzos, en este hombre nacen, en vez de aquellos frutos sin tacha, la arrogancia y el orgullo. Estas pasiones, extendiéndose como putrefacción en las almas de quienes no las resisten, corrompen y hacen inútiles sus trabajos.

93. ¿Qué debe hacer, pues, aquel que vive para Dios y para su esperanza? Soportar con alegría los combates en favor de la

[129] Cfr. Mt 25, 1.

[130] Cfr. Rm 14, 17; Gl 5, 22. Gregorio subordina aquí el esfuerzo humano —incluso el que se pone en la oración o en los ayunos— a la caridad y, en general, a la docilidad al Espíritu Santo, que actúa en el alma. En efecto, lo verdaderamente importante son los frutos de su gracia en el alma.

virtud. Y por otra parte, atribuir a Él la liberación del alma de las pasiones y la subida hacia la cima de las virtudes, así como la esperanza de la perfección; y creer en su amor al hombre [131]

La bondad del alma

94. Pertrechado de esta forma, y gozando de la gracia de Aquel en quien ha creído, él corre sin fatiga, desdeñando la perversidad del enemigo en cuanto que, por la gracia de Cristo, ya no le pertenece y ha sido librado de sus propias pasiones.

95. Quienes, por negligencia en el bien, han introducido las pasiones perversas en su propia naturaleza y gastan su vida en ellas, fácilmente consiguen con alegría una especie de placer natural acomodado su manera de ser, y recolectan, como fruto, la ambición, la envidia, la impureza y las restantes partes de la maldad que se nos opone. De igual forma, los obreros de Cristo y de la verdad, por su fe y sus trabajos en favor de la virtud, reciben por la gracia del Espíritu los bienes que están por encima de su naturaleza; cosechan con alegría indecible y ponen en práctica sin fatiga el amor sencillo y recto, la fe inconmovible, la paz firme, la bondad verdadera y todas las demás cosas por las que el alma, hecha mejor que ella misma y más poderosa que la maldad del enemigo, se ofrece a sí misma como mansión pura al Espíritu adorado y santo del cual recibe la paz inmortal de Cristo; por esta paz, el alma se une y se adhiere al Señor.

La participación del alma en la Pasión de Cristo

96. Y cuando el alma ha recibido la gracia del Espíritu y se ha adherido al Señor hecha un sólo espíritu con Él, cumple con facilidad las obras de la virtud, que le es ya familiar, y ni siquiera tiene que luchar contra el enemigo, por encontrarse más

[131] Literalmente: "creer en su filanthropía". Los Santos Padres utilizaron esta palabra preferentemente para designar el amor de Dios a los hombres. Dios tiene como título el de "philanthropos", Aquel que ama al hombre. Este amor al hombre es la causa de la Encarnación.

fuerte que sus maquinaciones. Y lo que es más grande que todo esto: toma sobre sí misma los padecimientos del Salvador, y se deleita en ellos más que se deleitan los amadores de esta vida en las muestras de honor, gloria y dominio que reciben de los hombres [132].

97. El cristiano que, por su buen comportamiento y por el don del Espíritu, ha avanzado hasta *la medida de la edad del conocimiento* [133], una vez que ha recibido la gracia, tiene por gloria, felicidad y gozo mayor que todos los placeres el ser odiado a causa de Cristo, ser perseguido, padecer toda clase de ultrajes e infamias a causa de su fe en Dios. Y como él tiene una esperanza total en la resurrección y los bienes venideros, toda injuria, los azotes, las persecuciones y los demás padecimientos, hasta la cruz, todo se le convierte en felicidad, descanso y prenda de los tesoros celestiales.

98. Pues dice: *Bienaventurados seréis, cuando os insulten y persigan todos los hombres y digan con mentira toda clase de mal contra vosotros por mi causa. Alegraos y regocijaos, porque será grande vuestra recompensa en los cielos* [134]. Y el Apóstol: *Y no sólo esto, sino que nos gloriamos en las aflicciones* [135]. Y en otro lugar: *De muy buena gana me gloriaré en mis debilidades, para que repose sobre mí el poder de Cristo. Por esta razón, me complazco en las debilidades, en las injurias, en las necesidades, en las cárceles, pues cuando soy débil, entonces soy fuerte* [136]. Y de nuevo: *Como servidores de Dios, con mucha paciencia* [137].

99. En efecto, la misma gracia del Espíritu Santo, que se extiende por toda el alma y que llena esta mansión de felicidad y poder, hace dulces para el alma los padecimientos del Señor con la esperanza de los bienes futuros, alejando la sensación del dolor presente.

[132] El gozo en los padecimientos. La sencillez de las palabras nisenas está mostrando la grandeza mística de este estado del alma.
[133] Cfr. Ef 4, 13.
[134] Mt 5, 11-12, cfr. Lc 6, 22-23.
[135] Rm 5, 3.
[136] 2 Co 12, 9-10.
[137] 2 Co 6, 4.

Ciudadanos del cielo

100. Así pues, comportaos como quienes intentan subir hasta el elevado poder y gloria a través de su cooperación con el Espíritu, soportando con alegría todo trabajo y combate, para mostraros dignos de la inhabitación del Espíritu en vosotros, y de ser coherederos con Cristo, sin dejaros ablandar ni relajar por la negligencia, de forma que ni caigáis vosotros, ni os convirtáis en causa de pecado para los demás.

101. Si algunos no han alcanzado todavía la intensidad de una oración elevada, ni la presteza y la fuerza requerida para su práctica, y carecen de esta virtud, que según sus fuerzas cumplan la obediencia entre los otros; que sirvan diligentemente; que trabajen con afán, esforzándose con gozo, no por la paga de un honor o a causa de gloria humana; que no se entreguen a estos trabajos con flojedad o negligencia, ni como quienes sirven a cuerpos o almas ajenos, sino como a siervos de Cristo, como a nuestras entrañas, de forma que vuestro trabajo sea presentado ante el Señor puro y libre de engaño. Que nadie ponga como pretexto contra el esfuerzo que exigen las buenas obras que él es incapaz de llevar a cabo aquellas cosas que salvan su alma. Pues Dios no manda a sus servidores nada que no pueda cumplirse, sino que de esta manera mostró para con todos el amor y la bondad de su divinidad tan incontenibles y ricos, como para conceder a cada uno, según su voluntad, el poder hacer el bien, y que ninguno de los que se esfuerzan por salvarse careciese de este poder, ya que dice: *En verdad os digo que si alguien diese un vaso de agua fría en el nombre del discípulo, no perderá su recompensa* [138]. ¿Qué está más al alcance de la mano que cumplir este mandato?

Exhortación a las obras de misericordia

102. A un vaso de agua fría sigue una recompensa celestial. Considera conmigo la inmensidad de su amor al hombre, pues dice: *Cada vez que lo hicisteis con uno de éstos, conmi-*

[138] Mt 10, 42; cfr. Mc 9, 41.

go lo hicisteis [139]. El mandato es pequeño; la recompensa por su cumplimiento es ingente, y será pagada por Dios opulentamente.

103. Por lo tanto, Él no pide nada superior a las fuerzas, sino que ya hagas una cosa pequeña o grande, te sigue una recompensa de acuerdo con tu intención: si es en el nombre y temor de Dios, viene un don resplandeciente e irrevocable; pero si lo haces para ostentación y alabanza de los hombres, oye a Dios, que jura: *En verdad os digo, han recibido ya su recompensa* [140].

104. Y para que nadie tenga que oír esto, exhorta a sus discípulos y, a través de ellos, nos exhorta a nosotros: *Mirad que no hagáis vuestra limosnas, oraciones o ayuno ante los hombres: si no, no tendréis recompensa ante vuestro Padre, que está en los cielos* [141]. Él exhorta de este modo a volver las espaldas y a huir de estas alabanzas mortales, provenientes de mortales; a huir de la alabanza que se marchita y que nos huye; exhorta a buscar sólo aquella cuya belleza es imposible de decir y cuyo límite es imposible de encontrar [142]. Por medio de esta alabanza, también nosotros podremos glorificar al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, ahora y siempre y por los siglos de los siglos. Amén.

[139] Cfr. Mt 25, 40.
[140] Mt 6, 2.
[141] Cfr. Mt 6, ss.
[142] Se trata, como es obvio, de la absoluta infinitud de Dios. Él está por encima de todo concepto y de toda palabra. Siempre será posible para el alma un mayor progreso hacia Él. Sobre el concepto niseno de Dios, cfr. A. MEREDITH, *The idea of God in Gregory of Nyssa*, en H. DROBNER (ed.), *Studien zu Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike*, Leiden 1990, 126-147.

ÍNDICE

Pág.

INTRODUCCIÓN 7

1. NOTICIAS BIOGRÁFICAS 7

2. SOBRE LA VOCACIÓN CRISTIANA 9
Qué significa el nombre de cristiano 13
Sobre la perfección 15
Enseñanza sobre la vida cristiana 18

3. EL SEGUIMIENTO DE CRISTO 21
Una teología del nombre de Cristo 21
La mediación de Jesucristo 23
La vida sacramental 24
El Espíritu, don de Cristo 25

Gregorio de Nisa
SOBRE LA VOCACIÓN CRISTIANA

QUÉ SIGNIFICA EL NOMBRE DE CRISTIANO 29
Importancia del nombre 30
La mona de Alejandría 31
Enseñanzas de la anécdota 32
Qué es ser cristiano 32
La comunión con Cristo en el nombre 34
La imitación de la naturaleza divina 35
Responsabilidad del portador del nombre de Cristo 36
Perfectos como el Padre celestial 38
Significado de "terreno" y "celestial" 39

Pág.

No cambiar de lugar, sino apartarse del mal 40
Las asechanzas del tentador 40
La generosidad de Dios 41
Despedida 42

SOBRE LA PERFECCIÓN 43
Un solo nombre: cristiano 44
San Pablo, maestro del vivir cristiano 45
Los nombres de Cristo 45
Preeminencia del nombre de Cristo 47
Ser y nombre 48
Ser verdaderamente cristianos 48
No llevar una vida "híbrida" 49
Cristianos en todo el ser 50
Incompatibilidad de la luz con las tinieblas 51
Propósito de este escrito 52
Cristo, poder y sabiduría 53
Jesucristo, paz 55
Jesucristo, luz verdadera 56
Jesucristo, santificación y redención 56
Jesucristo, Sacerdote y Pascua 57
Jesucristo, esplendor de la gloria divina 59
El poder creador del Verbo 62
El Señor, alimento del hombre 63
Jesucristo, roca 64
Jesucristo, piedra angular 65
Jesucristo, imagen de Dios 66
Los cristianos, imágenes de la Imagen 68
Jesucristo, cabeza de la Iglesia 69
Exhortación a la castidad 70
Jesucristo, primogénito de la creación 71
Unigénito y primogénito 72
Primogénito entre muchos hermanos 73
La resurrección 75

Pág.

Jesucristo, Mediador 75
Templos de Dios 76
La mediación del Mediador 76
Jesucristo, principio 78
El reino de Cristo 79
Recapitulación 80
Dirigir todo a Cristo 81
Examinar la propia conciencia 82
La santidad es posible al hombre 83
Elogio de la capacidad de cambio de la naturaleza humana 83
Hacia una ascensión sin límites 84

ENSEÑANZA SOBRE LA VIDA CRISTIANA 85
Introducción 85
La pureza de la fe 87
La ofrenda del hombre a Dios 88
El bautismo y el don del Espíritu 89
El crecimiento en la virtud 90
Tender hacia lo perfecto 91
La lucha ascética 91
La purificación del alma 93
La virginidad cristiana 95
Peligros de la vanagloria 96
Diatriba contra los vicios ocultos 98
Guardar el cuerpo y el alma 99
No llevar una doble vida 100
Perseverancia en la oración 101
La participación en el Espíritu Santo 103
El amor 104
La nueva criatura 105
Ser buenos cristianos 106
Esfuerzo constante 107
Amor sin medida 108

Pág.

Consejos para la vida en común 109
El desprendimiento de los bienes terrenos 109
Los superiores 110
Necesidad de la pedagogía 111
Temor y amor de Dios 113
El juicio de Dios 114
El cuidado del alma 115
Caín y Abel 117
Crecimiento armónico de las virtudes 117
El reino interior 119
La oración 119
El fruto de las virtudes 121
La bondad del alma 123
La participación del alma en la pasión de Cristo 123
Ciudadanos del cielo 125
Exhortación a las obras de misericordia 125

editorial ciudad nueva

BIBLIOTECA DE PATRÍSTICA

1 - **Orígenes,** COMENTARIO AL CANTAR DE LOS CANTARES,
288 págs., 1.350 ptas.

2 - **Gregorio Nacianceno,** HOMILÍAS SOBRE LA NATIVIDAD,
148 págs., 900 ptas.

3 - **Juan Crisóstomo,** LAS CATEQUESIS BAUTISMALES,
218 págs., 1.400 ptas.

4 - **Gregorio Nacianceno,** LA PASIÓN DE CRISTO,
162 págs., 1.100 ptas.

5 - **San Jerónimo,** COMENTARIO AL EVANGELIO DE SAN MARCOS,
108 págs., 800 ptas.

6 - **Atanasio,** LA ENCARNACIÓN DEL VERBO,
118 págs., 800 ptas.

7 - **Máximo el Confesor,** MEDITACIONES SOBRE LA AGONÍA DE JESÚS,
100 págs., 1.000 ptas.

8 - **Epifanio el Monje,** VIDA DE MARÍA,
148 págs., 1.250 ptas.

9 - **Gregorio de Nisa,** LA GRAN CATEQUESIS,
140 págs., 1.500 ptas.

10 - **Gregorio Taumaturgo,** ELOGIO DEL MAESTRO CRISTIANO,
166 págs., 1.600 ptas.

11 - **Cirilo de Jerusalén,** EL ESPÍRITU SANTO,
100 págs., 1.000 ptas.

12 - **Cipriano,** LA UNIDAD DE LA IGLESIA,
144 págs., 1.600 ptas.

13 - **Germán de Constantinopla,** HOMILÍAS MARIOLÓGICAS,
196 págs., 1.700 ptas.

14 - Cirilo de Alejandría, ¿POR QUÉ CRISTO ES UNO?,
138 págs., 1.450 ptas.

15 - Juan Crisóstomo, HOMILÍAS SOBRE EL EVANGELIO DE SAN JUAN,
354 págs., 2.250 ptas.

16 - Nicetas de Remesiana, CATECUMENADO DE ADULTOS,
148 págs., 1.350 ptas.

17 - Orígenes, HOMILÍAS SOBRE EL ÉXODO,
228 págs., 1.900 ptas.

18 - Gregorio de Nisa, SOBRE LA VOCACIÓN CRISTIANA,
132 págs., 1.450 ptas.

19 - Hilario de Poitiers, TRATADO DE LOS MISTERIOS,
En prensa.

Biblioteca de patrística

Los Padres siguen constituyendo hoy en día un punto de referencia indispensable para la vida cristiana.
Testigos profundos y autorizados de la más inmediata tradición apostólica, partícipes directos de la vida de las comunidades cristianas, se destaca en ellos una riquísima temática pastoral, un desarrollo del dogma iluminado por un carisma especial, una comprensión de las Escrituras que tiene como guía al Espíritu.
La penetración del mensaje cristiano en el ambiente socio-cultural de su época, al imponer el examen de varios problemas a cual más delicado, lleva a los Padres a indicar soluciones que se revelan extraordinariamente actuales para nosotros.
De aquí el «retorno a los Padres» mediante una iniciativa editorial que trata de detectar las exigencias más vivas y a veces también más dolorosas en las que se debate la comunidad cristiana de nuestro tiempo, para esclarecerla a la luz de los enfoques y de las soluciones que los Padres proporcionan a sus comunidades. Esto puede ser además una garantía de certezas en un momento en que formas de pluralismo mal entendido pueden ocasionar dudas e incertidumbres a la hora de afrontar problemas vitales.
La colección, preparada por la Editorial Ciudad Nueva, con el asesoramiento de importantes patrólogos españoles, está siendo realizada por profesores competentes y especializados en cada una de las obras, que traducen en prosa llana y moderna la espontaneidad con que escribían los Padres.